الجمهوريـــة الجزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة منتوري قسنطينـــــة

كليـــــة العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

الرقم التسلسلي : ....

رقم التسجيل :..................

موضوع البحث:

العقل الوضعي عند أوجست كونت

أطروحة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة

إعـــــداد الطالب: **الطاهر مولف**

إشراف الأستاذ الدكتور: **الزواوي بغـورة**

تاريخ المناقشة: **18 جوان2008**

أعضاء لجنة المناقشة

د.إسماعيل زروخي	أستاذ التعليم العالي	جامعة منتوري قسنطينة	رئيـــــسا
د. الزواوي بغوره	أستاذ محاضر	جامعة الكويت	مشرفا ومقررا
د. علي بوقليع	أستاذ محاضر	جامعة منتوري قسنطينة	عضوا مناقشا
د. رشيد دحدوح	أستاذ مكلف بالدروس	جامعة منتوري قسنطينة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية:**1428-1429/ 2007-2008**

إهـــداء

إلى من كانت لي أما وأبا

إلى من عانت كثيرا وغفرت لي كثيرا فثبتت دعائم القيم في نفسي

إلى رمز التضحية والصبر الذي أنار عالمي، إلى أمي " **زينب** "

وإلى من كانت ومازالت رمزا للتسامح ، إلى زوجتي " ليلى"

أهدي عملي هذا

شكر وتقدير

إنه لمن الواجبات التي يجب القيام بها نحو الغير تقدير من كان له أو لهم الفضل عليك، فمن منطلق هذا الواجب أتقدم بالشكر الخالص

أولا لأستاذي الدكتور زواوي بغورة الذي أشرف على إنجاز هذا العمل، أشكره على صبره عليّ وعلى إلحاحه دوما على تقديم كل المساعدات والتوجيهات العلمية والمنهجية والتربوية

كما أوجه شكري إلى أساتذة قسم الفلسفة وأخص بالذكر الدكتور إسماعيل زروخي، والأساتذة: عبد الحفيظ عصام ، مراجي رابح، ساعد خميسي، ومحمدجديدي

دون أن أنسى الذي جعلني أعشق الفلسفة الأستاذ ومفتش التربية والتعليم المكي تواتي رحمه الله

وأخيرا أتقدم بالشكر إلى كل من كان سببا في إنجاز هذا العمل المتواضع أخص بالذكر " محمد " مسول مكتبة المعلمين بقسنطينة

المقدمـــة

مقدمة:

إن اهتمام " أوجست كونت " [Auguste Comte 1857-1798] بوضع مبادئ النظام [Ordre] الاجتماعي الجديد لتثبيت شروط التقدم [Progrès] من خلال فلسفة وضعية أو إيجابية [Philosophie Positive] دفعتني إلى البحث عن هذه المبادئ التي اعتبرها ضرورية لأن على أساسها يتوقف كل مجهود إصلاحي للمجتمع. وكون مفهوم الإصلاح في تاريخ الفلسفة قد ارتبط بالعقل وبدوره، الذي ظل يتأرجح بين الدور النظري والدور العملي، كما ظل أيضا يتأرجح بين دوره الثوري وبين دوره المحافظ. مع أن العقل ظلّ – غالبا – قوة محافظة تعمل على كبت أي تمرد على الأوضاع القائمة وتدعو إلى الحفاظ أو الاحتفاظ بكل القيم السائدة، وربما كان هذا هو شأن فكرة العقل منذ أن تحددت في الفكر الفلسفي الغربي ابتداء من " بارمنيدس" [Parmenides] [539-469 ق.م] الذي ربط بين العقل والثبات أو السكون، ووحد بين الوجود وفكرة الوجود أي بين الوجود والعقل الذي يدرك الوحدة والثبات[1] وحتى عند" أفلاطون " [427-347 ق م]Platon وعند أرسطو [384-322 ق.م] Aristote الذين كان العقل عندهما – مع اختلاف في كثير من التفاصيل – قوة كونية توجه كل شيء نحو غايته المحددة مسبقا.

---

(1) محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون، ط، الدار القومية للطباعة والنشر، الإسكندرية، 1965، ص ص 75-76.

وظلت هذه هي نظرة الفلاسفة إلى العقل في العصور التالية، حتى أصبح من الأمور شبه البديهية معرفة مدى ميل الفيلسوف إلى التغيير والإصلاح بدرجة دفاعه عن العقل، فإن كان عقليا خالصا كان اتجاهه في المجال العملي اتجاها سكونيا محافظا، وأن كان تجريبيا كان من المدافعين عن فكرة التغيير على المستوى النظري والعملي. وظل الأمر في هذا الاتجاه إلى أن قلب " هيجل Frédéric Hegel " [1770-1831] هذه الأوضاع وجمع بين المعقولية والثورة في كل فعل إصلاحي، وهكذا كانت فلسفة " هيجل " ترتكز أساسا على فكرة السلب أو النفي والتناقض، وبالتالي أصبح مفهوم الإصلاح يرفض النظم الاجتماعية القائمة. لكن فلسفة " كونت " الوضعية هي فلسفة " إيجابية " كما يدل عليها اسمها، والإيجاب معناه قبول الأوضاع الراهنة، والوقوف منها موقف الرضا وبالتالي فهي تعمل على الدفاع عنها ضد أي اتجاه يسعى إلى تغييرها، إن هذه السمة لا تعني على الإطلاق أن الفلسفة الوضعية تعارض الإصلاح، إنما تعني أنّ الإصلاح يجب أن يتم في إطار ما هو قائم، وما هو موجود، وإن محاولة الثورة عليه أمر مخالف لروح الوضعية، من هذا المنطلق حاولت تتبع كيفية تنفيذ " أ.كونت " لهذا المشروع الإصلاحي على الأقل من الناحية النظرية.

حيث بدأ " كونت " بوضع الأسس النظرية للإصلاح الاجتماعي بالاعتماد على علم الاجتماع وليس على علم الاقتصاد كما ذهب إلى ذلك (حيث بدأ هذا المشروع بفصل النظرية الاجتماعية عن ارتباطها بالفلسفة السلبية، ثم تخلى عن الاقتصاد السياسي بوصفه أصلا للنظرية الاجتماعية كما اعتقد) " سان سيمون Saint Simone " [1760-1825]، نفهم من هذا أن دور الإصلاح يقع على عاتق علم الاجتماع أي هو الذي تقع عليه مهمة تقديم جملة الاعتقادات اللازمة للتنظيم الاجتماعي، وعلى هذا الأساس فالروح العلمي لن يكون دون علم الاجتماع إلا نقديا وبالتالي سالبا.

ولقد جعل " أ.كونت" من تقدم العلوم ركيزة للتقدم الاجتماعي فإنه يقوم بذلك بمعنى جديد، لأن هذا الارتباط كان يعني في القرن الثامن عشر زيادة سعادة العدد الأكبر من الناس عن طريق نشر العقل، فإن هذا الارتباط عند " أ.كونت يعني زيادة متانة المؤسسات الاجتماعية. ففي الحالة الأولى يضمن التقدم للإنسان مزيدا من القدرة

على الطبيعة، أما في الحالة الثانية فالأمر أمر تغيير يعطي للإنسان مزيدا من الأمان في المؤسسات الاجتماعية.

إن وجه التجديد عند " كونت " هو أن وضعيته جعلت دراسة المجتمع مساوية لدراسة الطبيعة، لذلك رفضت الكونتية منذ البداية اعتبار المجتمع تحكمه علل مطلقة، وغايات بعيدة، لأن ذلك لا يمكن التحقق منه واقعيا وأنه يؤثر سلبا على العمل الاجتماعي.

إن هذا الإعلان لرفض الوضعية للميتافيزيقا هو إعلان عن رفض إدعاء الإنسان أنه قادر على الإصلاح وتغيير نظمه الاجتماعية وإعادة تنظيمها وفقا لإرادته العاقلة المطلقة. إن هذا المفهوم الوضعي للإصلاح هو الذي جعلني أبحث في طبيعته ووسائله ومجالاته، وبالتالي تقدير نتائجه نظريا وعمليا.إن مشروع " كونت " الإصلاحي يستند إلى أطروحة أساسية هي أن كل أعمال التأثير هي متميزة عن أعمال التأمل وخاضعة لها، هذه الأطروحة يمكن قراءتها في وقوله: " فكل أعمال الإنسانية تبدأ من الأبسط إلى الأعمق، منفذة بواسطة فرد أو بواسطة عدد ما من الأفراد تتألف حتما من جزأين: أحدهما نظري والآخر عملي، أحدهما تأملي والآخر تنفيذي، فالأول بالضرورة يسبق الثاني، وبعبارة أخرى ليس هناك من فعل دون تأمل ممهد له..."[1].

نفهم من هذا أن الإصلاح له طبيعة نظرية في جوهره، لكن الفصل بين النظري والعملي ليس فصلا مطلقا، فالهدف من هذا الفصل هو استخراج الشروط الموضوعية لتنظيمهما.

لذلك فنقطة الخلاف بين " كونت " ومعاصريه هي أن كل مصلح يبدأ بعرض المشكلة الاجتماعية، وبالتالي يميل إلى مشروعية الحل العملي، لكن " كونت " يرى أن هذه الطريقة عقيمة، ذلك لأن طبيعة المشكلة الاجتماعية تقتضي ألا يكون الحل مباشرا، بل يجب أولا حل بعض المشاكل التي يغلب عليها الطابع النظري.

---

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, collection des classiques Garnier, tome 1, Paris, PP 96-97.

حقيقة لقد كان الإصلاح الاجتماعي والسياسي غاية لفلسفة " كونت " لأن من البداية رأى أنه لابد من ربط الفلسفة بالحياة حتى يمكن إصلاح المجتمع، لكنه رأى أيضا أن صلاح المجتمع لا يمكن تحقيقه إلا إذا صلحت الأخلاق ولا تصلح الأخلاق إذا لم يتحقق الوفاق بين العقول.

وهذا الذي حدث بالفعل على إثر الثورة الفرنسية التي طرحت بالنظام الاجتماعي القديم، ووجهت ضربة قاسية إلى الديانة المسيحية التي كانت – حسب رأيه – تكفي في القرون الوسطى لتحقيق الاتساق العقلي لكنها عجزت عن متابعة خطى العلم، ولم تعد هذه العقائد قادرة على النهوض بنفسها فضلا عن أن تنهض بغيرها.

وانتهى إلى الاعتقاد أنه من العبث البحث عن أسس الأخلاق في الديانة المسيحية، بل لابد من البحث عن أساس آخر وليس هذا الأساس إلا العلم الوضعي، وبهذه الطريقة خالف " كونت " المصلحين في عصره عندما بدأ أولا بوضع أسس الفلسفة لكي يقيم عليها الأخلاق والدين والسياسة، لهذا نراه خصص النصف الأول من حياته العلمية لدراسة المشكلة الفلسفية، ولهذا احتلت المسألة الفلسفية عنده مكانة أولية باعتبارها مسألة جوهرية، وهنا بالذات يطرح مشكل العقل بين مهامه النظرية والعملية، حيث يبدأ بعرض القانون العام لتطور العقل والذي يتمثل في قانون الذات: " قانون الحالات الثلاث " ثم ينتقل إلى قانون الموضوع والذي يتمثل في تصنيف العلوم، وبعد هذا يمكنه تقدير النتائج المترتبة عن هذا التنظيم العقلاني كما يمكنه تحديد مهام الفلسفة الوضعية، وهي – حسب تقدير كونت – أولا مهام نظرية وثانيا مهام عملية، ومن المهام النظرية للفلسفة الوضعية: نقد العلم التقليدي ونقد المنطق الشكلي، إذ يؤكد " كونت " هذه الوظيفة ويبررها في قوله: " إن دراسة الفلسفة الوضعية باعتبار نتائج فعالية ملكتنا العقلية تزودنا بالوسيلة العقلانية الوحيدة والحقيقية لإظهار القوانين المنطقية للذهن الإنساني والتي بحث عنها حتى الآن بواسطة طرق خاصة قليلا للكشف

عنها..."[1].أما المهمة الثانية فهي تؤول في النهاية في الإشراف على إصلاح المنظومة التربوية.

" كونت " في هذا المجال الذي يراه حيويا له غرض عملي يتمثل في وضع تعاليم الفلسفة الوضعية في الممارسة و التطبيق ، هذا الغرض في نهاية الأمر يتعلق بإصلاح " مدرسة البولتيكنيك ". من هذه الوجهة تبرز أصالة " كونت " في تناول المشاكل المطروحة من الوجهة النظرية بواسطة قيام العلوم ونمط التنظيم الذي تتطلبه، إذ يؤكد " كونت " هذه الوجهة حتى تستطيع الفلسفة الوضعية أن تكمل التجديد الذي جهز سلفا لمنظومتنا العقلانية فإنه من الضروري بأن تكون العلوم المختلفة التي نكوّنها كالفروع المتعددة لجذع وحيد " مرتبة أولا لما يكوّن روحها أي إلى مناهجها وإلى نتائجها الأكثر أهمية، وهكذا فإن تعليم العلوم يمكن أن يصبح بيننا القاعدة لتربية جديدة[*] عامة وعقلانية حقا "[2].

أما المهمة العملية والتي تتمثل في إعادة التنظيم الاجتماعي، وهذا ما يكوّن الغاية للسياسة الوضعية، والجديد هنا أيضا أن " كونت " يقدم المشكلة السياسية كمشكلة علمية، ولهذا نجد " كونت " يمنح السلطة السياسية إلى أصحاب الجدارة العلمية.

أما المسألة الثانية والتي لا تقل أهمية عن الأولى نظرا لارتباطهما العضوي، هو أن الفلسفة كما هي معرفة عند " كونت " ليست قولا في الوجود، أو أنطولوجيا، وليست هي بحثا في المبادئ المعرفية الأولى التي تشكل – كما يقول الفلاسفة الميتافيزيقيون – منطلق العلم، وإنما هي قول على القول العلمي، ينطلق منه، إن الفلسفة هي نظرية العلم أو منطلق العلم.

فالفلسفة بالمفهوم الوضعي ليست في الحقيقة فلسفة بالمفهوم الكلاسيكي للكلمة وإنما هي "اختصاص" أو "تخصص"[1] يضاف إلى بقية الاختصاصات يمارسه صنف

(1) Comte Auguste : Op.cit, P 60.

(*) تربية جديدة: أي علم تربية ديناميكي للذهن وهو يعمل على خلاف علم التربية الستاتيكي يتنـــاول الذهن في أوضاعه السلبية.

(2) Comte Auguste : Op.cit, P 75.

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 57.

جديد من العلماء[2]، وهكذا يعمل " كونت " على تقليص الفرق بين الفلسفة والعلم، ويؤكد مبدأ التجانس بين العلوم باعتبارها قدرة الفكر البشري على توحيد المنهج[3] إن هذه الوحدة في مستوى المنهج هي التي ّتجمع المعارف الوضعية المختلفة إلى فروع من جذع واحد[4].

يمكن القول أن " كونت " انفرد عن غيره من المصلحين الذين سبقوه والذين عاصروه وحتى الذين جاءوا من بعده بصرامة منهجية ومعرفية.

لذلك بحثت عن هذا التمايز المعرفي والمنهجي لأن هذا النمط الإصلاحي يخرجنا عن الأنماط الإصلاحية التقليدية، إذ أن المذهب الوضعي الكونتي يدرس الذات العامة كغيره من المذاهب، وهي تلك الذات التي أراد إ. كانط (E. Kant) [1723-1804] تحديد أشكالها ومقولاتها ومبادئها تحديدا يعتمد على الاستدلال المنطقي، لكن هذه الذات العامة في مذهب " كونت " ليست ذلك العقل الذي يدرك نفسه خارج أو فوق شروط الزمان والتجربة، ولهذا ومع التركيز على مسألة تحليل التاريخ العقلي للإنسانية، أي بدلا من أن تتألف من تحليل منطقي للفكر بوضعه في مقدمة كل القضايا الفلسفية، وبهذه الميزة المنهجية كانت الفلسفة الوضعية " إيجابية وانطلاقا من هذه الأهمية للخط أو المشروع الإصلاحي الجديد وقع اختياري لهذا الموضوع لسببين:

هناك أسباب ذاتية: هي أن الفلسفة تعد من مجالات المعرفة المهددة بالإقصاء والتهميش باعتبار أنها لا ترقى إلى مستوى المعرفة العلمية، مع العلم أن الفلسفة تساعد العلم على تجاوز أزماته، لذلك كانت الفلسفة عند " كونت " ملزمة بالعلم موضوعا ومنهجا فإنها تصبح " فلسفة العلم " أو " فلسفة علمية "، إن هذا الاستنتاج أعلن عنه جون سيتوارت مل (John. S. Mill) [1806-1873] مقرا " أن فلسفة علم ما هي إلا ذلك العلم نفسه "[5].

---

(2) Ibid, P 57.
(3) Ibid, P 41.
(4) Ibid, P 49.
(5) J. Stuart Mill : Auguste Comte et le positivisme Traduit de L'anglais par M.Dr G. Clemenceau, Germer Baillière librairie éditeur, Paris, 1968

أما الأسباب الموضوعية أذكر منها:

1- إن " أوجست كونت " كان أكثر واقعية، إن هذه الواقعية يمكن التماسها في تفكيره عندما اعتبر الحركة الصناعية بداية للتاريخ الحديث، إذ خصص لها قسما كاملا في محاضراته الشهيرة عن الفلسفة الوضعية، حيث أدرك منذ البداية أن هذا الوضع الجديد يتطلب علاجا جديدا لم يفهمه فلاسفة الموسوعة الفرنسية، وعبّر " كونت " عن هذا في الدرس الثاني من الدراسات لذلك فمبدأ الواقعية في التفكير هو الذي شدني إلى هذا البحث.

2- اعتبار العلم هو مفتاح مذهب " كونت " هذا الأمر يمكن تأكيده إذ أن واقع القرن التاسع عشر قد تميز بنزعتين:

الأولى: تتمثل في تيار الإيمان بالمنهج العلمي والاعتماد عليه وحده في فهم كل المشكلات الأخلاقية والسياسية والاجتماعية.

الثانية: الإيمان بالعلم بمعنى أن هناك وعي جديد بالواقع الجديد وانطلاقا من هذا الوعي حدث تحول نفسي تعبر عنه التحولات في المشاعر من التضحية في سبيل اللاهوت إلى التضحية في سبيل الإنسانية. وهكذا فإن القيم الإنسانية التي تضمنتها هذه الفلسفة كانت سببا موضوعيا لاختيار هذا البحث.

3- كما أن اختيار " كونت " هذا النظام للتقدم التاريخي يطرح مشكلة مهمة، بحيث يستطيع القول بأن الوضعية هي نظرية نسبية، وبالتالي فإن هذه الميزة التي ابتعدت عن المطلق الذي ساد الفلسفات التقليدية كان سببا في اهتمامي بفلسفة لا تدعي الإطلاق.

ومن منطلق هذه الأسباب عالجت هذا الموضوع من خلال مشكلة عامة تدور حول العقل الوضعي بين مهامه النظرية والعملية، باعتبار أن المشكلة الفلسفية تقوم على أساس إصلاح العقل، لذلك جاء في عنوان الرسالة " العقل الوضعي ".

ثم عملت على تحليل هذه المشكلة إلى ثلاثة مباحث متصلة اتصالا طبيعيا.

المشكلة الأولى: تتعلق بموضوع محوري يتعلق بالمشكلة الفلسفية والتي تتمركز حول إصلاح العقل أو تنظيم الحياة العقلية من جديد.

وبحثت فيها عن الطريقة العقلية " العقل الوضعي " التي يمكن أن أقرر بواسطتها مجموع الحقائق التي تمس الإنسان والمجتمع والعالم.

وكان التساؤل هنا ما هو الموضوع الرئيسي الذي يدور حوله فكر " أوجست كونت " هل هو إصلاح للعلوم إصلاحا عقليا أم أن هدفه هو إصلاح المجتمع عن طريق إصلاح العقل؟

المشكلة الثانية: كانت في بداية الخطة تتعلق بموضوع تصنيف العلوم وقد وقع تعديل من طرف الأستاذ المشرف لإلحاق هذا العنصر بالمشكلة الأولى نظرا لارتباط موضوع التصنيف بإصلاح العقل ومفهومه أي لمعرفة تطور الفكر الوضعي.

لذلك فالمشكلة الثانية تتعلق بمهام العقل الوضعي، وبالضبط المهمة الأخلاقية والسياسية، وهنا وجب تبرير ارتباط السياسة بالأخلاق.

وهنا كان التساؤل: إلى أي مدى نجحت وضعية " أوجست كونت " في تطبيق المنهج الوضعي على الدراسات الأخلاقية؟ وبالتالي إقامة الأخلاق على أساس العلم الوضعي " علم الاجتماع ".

وهنا تساءلت أيضا عن المبررات النفسية و الطبيعية للأخلاق الوضعية التي تنزع نزعة اجتماعية.

ثم انتقلت إلى موضوع تطبيقي، باعتبار أن " كونت " نفسه كان منقسما بين تصوّر الوسائل وتحقيق الغاية ولذلك فالسياسة هي الغاية من الدروس.

وهنا كان التساؤل: كيف يمكن إصلاح الحياة السياسية بعد إصلاح الحياة العقلية والأخلاقية؟ لاشك أن إجابة " كونت " تتمحور دائما حول " العقل الوضعي "، وبالتالي يكون الجواب: بهذا العقل نفسه وبهذا القانون نفسه الذي يعتبر محور الفلسفة الوضعية الكونتية.

ويمكن في الأخير تلخيص هذه المشكلات المترابطة بشكل طبيعي في الإجابة عن السؤال التالي:

كيف يمكن جعل العقل الإنساني يتخذ مسلكا علميا جديدا تجاه المشاكل الجديدة التي يدرسها؟ وبالتالي يمكن الاستعاضة بالتفكير الوضعي عن التفكير اللاهوتي والميتافيزيقي؟

هذه هي الموضوعات التي أدرجتها في الرسالة لكن مع تسجيل الملاحظات التالية:

الملاحظة الأولى: هناك موضوعات أخرى أدرجتها بطريقة ضمنية مثل: الجوانب التربوية في الفلسفة الوضعية الكونتية.

الملاحظة الثانية: هناك قضايا لم أدرجها مثل مبحث الديانة الوضعية، وهذا لأسباب منهجية باعتبار أن هذا الموضوع يتضمن عناصر غير علمية " صوفية " امتدت إلى تفكير الفيلسوف وإلى كتاباته الأخيرة، حيث عاش الفيلسوف تجربة عاطفية حادة وعنيفة والتي تحولت لديه إلى أفكار اندمجت في مذهبه الفلسفي، وربما كان هذا سببا في ظهور المنشقين من أتباعه، ورغم هذا فإن " كونت " قد شعر بهذه الفجوة المنهجية ولهذا السبب أعاد طبع الرسائل الستة التي كتبها في شبابه وقد ضبط فيها المعالم الرئيسية لفلسفته والتي ضمنها الفكرة القائلة بأن الفلسفة بحث تمهيدي ومقدمة وأن غرضه هو الديانة الإنسانية أو الوضعية[1].

أما الملاحظة الثالثة: وهي جوهرية في مذهب " كونت " وهي أن إنشاء علم الاجتماع (Physique Sociale) يعد – حسب رأيه – اللحظة الحاسمة في فلسفته، إذ أن كل فكرة لديه تستمد من هذا العلم وكل فكرة تؤول إليه، كما أن جميع المسالك في المذهب الأفلاطوني توصل " لنظرية المثل " فإننا نلمس في علم الاجتماع - خصوصا علم الاجتماع الديناميكي – من خلال طرائق المذهب الوضعي حيث تتلاقى عنده:

---

(1) إن حياة " كونت " الفكرية يمكن تقسيمها إلى ثلاث مراحل:

الأولى: 1817-1827 أبحاث الشباب.

الثانية: 1827-1840 إنشاء الفلسفة.

الثالثة: 1845-1857 إنشاء الوضعية الحقيقية بمعنى الديانة الوضعية، إن هذه المرحلة هي التي يطلق عليها المرحلة بالثانية

نظرية المعرفة وفلسفة العلوم وفلسفة التاريخ والأخلاق والسياسة والدين... أي تتحقق وحدة المذهب، ولذلك قال " كونت " في شأن علم الاجتماع في بداية " دروس في الفلسفة الوضعية ": " ستكتسب الفلسفة الوضعية بسبب إنشاء علم الاجتماع طابع العموم الذي مازال ينقصها وستصبح بهذه الوسيلة قادرة على احتلال مكان الفلسفة اللاهوتية والميتافيزيقية..."[1].

وهو الذي قال في شأنه أيضا في خاتمة هذا الكتاب: " إن إنشاء علم الاجتماع قد جاء اليوم لتكوين الوحدة الأساسية في المذهب الكامل للفلسفة الحديثة..."[2].

لذلك فإن هذه القضية ستكون الخلفية العامة لكل مباحث الرسالة، وستكون القضية "الأم" التي ترتبط بها كل المسائل – معرفة ومنهجا – لذلك لم أتناول هذا الموضوع في ذاته إنما تناولته وهو في علاقة مع القضايا التي تمس دراسة العقل ودراسة الأخلاق الوضعية والسياسة الوضعية.

أما الملاحظة الرابعة: فهي تخص جملة الاعتراضات والانتقادات التي وجهت للوضعية عموما وللكونتية على وجه الخصوص، فإني تعمدت تركها إلى دراسة أخرى حول الموضوع تكون " دراسة تقيمية، نقدية ".

وأمام هذه المسائل التي ذكرتها والتي لم أذكرها تناولت ما بدا لي جوهريا بالدراسة والتحليل، إذ هناك حقيقة ثابتة تكاد تكون من بديهات المنهج، وهي أن طبيعة الموضوعات تفرض في الغالب على الباحث طبيعة المنهج، وأنا أضيف إلى هذه الحقيقة حقيقة أخرى هي أن منهجية الفيلسوف في تناول مختلف القضايا تفرض أيضا في الكثير من الأحيان على الطالب الباحث منهجية معينة.

لذلك فهناك خصوصية منهجية أجدها عند " كونت " في كيفية أو طريقة تناول المسائل.

فهو يتعرض للمسألة الواحدة في عدة مؤلفات، وهذا يعني أنه لا ينبغي الاكتفاء بقراءة كتاب واحد عند تناول مسألة معينة، " فأوجست كونت " أحيانا يذكر مسألة ما

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 47.
(2) Ibid, P 49.

مثل " قانون الحالات الثلاث " في " الدراسات " في الجزء الأول والجزء الثاني أي أنه يذكر هذا الموضوع في التمهيدات العامة للدراسات ثم يفصل ويفسر أو يبرهن عليه في مؤلفات أخرى.

إن هذه الحقيقة أصبحت شبه مؤكدة وعامة تنطبق على كل المسائل، وإن " كونت " نفسه يؤكدها عندما ينبه قراءه، إذ عندما ذكر قانون الحالات الثلاث في الدرس الأول للدراسات يذكر في نفس الوقت بأنه قد عرضه في مواطن أخرى[3].

لذلك رأيت أنه من الضروري – من الناحية المنهجية – أن أعرض في بداية كل فصل " النظرية الوضعية " عند كونت ثم استخلص منها كل القضايا الجزئية والعامة، وبهذا المنطق التنازلي يكون المنهج الاستنتاجي التحليلي هو المنهج الرئيس الذي أقرر به كل القضايا، ثم أختم كل مبحث باستنتاجات عملية.

وبناء على هذه الملاحظات حاولت التركيز على القضايا الجوهرية وهي ذات طبيعة نظرية ثم عملت على ترتيب هذه القضايا وفق معيار الحاجة النظرية، ومع هذا الترتيب حاولت إبراز العلاقة بين مختلف المباحث مع تبريرها حتى يكون الانتقال من مسألة إلى أخرى انتقالا وظيفيا ومنهجيا.

ولكي أضمن هذه الميزة، لكل مسألة من مسائل البحث، أي أني لم أتناول هذه الأبعاد كعناصر مستقلة في جوهر الرسالة باعتبارها وسائل – لا أهدافا – ولذلك وظفت هذه الوسائل بطريقتين:

الطريقة الأولى: لخصت ما رأيته مناسبا – وظيفيا – في فصل اعتبره مدخلا للرسالة تحت عنوان: " الإطار التاريخي والفلسفي للفلسفة الوضعية ".

الطريقة الثانية: وظفتها في صلب الرسالة بطريقة مباشرة كوسائل لإبراز مختلف القضايا الجوهرية التي أبحث فيها، سواء في مستوى الموضوع أو في مستوى المنهج على طريقة المنهج المقارن.

ولذلك كانت الخطة لإنجاز هذا العمل كما يلي:

مقدمة: ضمنتها تعريفا بموضوع الرسالة والعناصر النظرية والعملية المتعلقة به.

---

(3) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, PP 10-11.

كما ضمنتها مختلف الأسباب – الذاتية والموضوعية- لاختيار هذا البحث. وضمنتها أيضا قراءة وتحليل للخطة المعتمدة، مع تبرير ما تم ذكره وما تم حذفه.

ثم قسمت البحث إلى ثلاثة فصول، وكل فصل يتضمن مباحث فرعية:

الفصل الأول: عنوانه: الإطار التاريخي والفلسفي للفلسفة الوضعية.

ويتضمن ما يلي:

الإطار التاريخي للفلسفة الوضعية: وفيه ابرزت موقف الوضعية من الاتجاهات النقدية، من النمط الفرنسي ومن النمط الألماني .

ثم ضمنته: الإطار الفلسفي: وفيه بحثت في مصادر الوضعية الكونتية.

ثم ضمنته مفهوم الفلسفة الوضعية.

أما الفصل الثاني من الرسالة: وهو يتضمن الوظيفة النظرية للفلسفة الوضعية بعنوان مفهوم العقل الوضعي ويتضمن هذا الفصل مفهوم العقل عموما، ومفهوم العقل من المنظور التاريخي ثم مفهوم العقل من المنظور الوضعي؛ من خلال تاريخ العلوم، ولهذا ضمنت هذا الفصل الحديث عن قانون الحالات الثلاث وتصنيف العلوم النظرية وطبيعته ومبادئه ومبرراته ثم عرض لسلم تصنيف العلوم، ومنه استنتجت خصائص الابستمولوجيا الوضعية.

أما الفصل الثالث من الرسالة ضمنته التزاوج بين الوظيفة الأخلاقية والسياسية للعقل الوضعي، باعتبار أن المشكلة السياسية عند " كونت " هي ذات طبيعة أخلاقية، وفيه ركزت على إبراز طبيعة الأخلاق والسياسة كما يتصورها العقل الوضعي، بحيث بينت كيف يستبعد " كونت " التحليلات الفلسفية، التجريدية القائمة على أساس نقد العقل سواء في مجال الأخلاق أو في مجال السياسة، وبعدها أبرزت الجوانب المنهجية في الأخلاق والسياسة، أي تصور الفلسفة الوضعية لطبيعة الأخلاق ولخصائصها ومبادئها وكذلك بالنسبة للسياسة الوضعية. وتمحور المبحثان حول إبراز ميزة الأخلاق والسياسة الوضعيتين باعتبارهما يقومان على أساس العلم الوضعي، ولهذا كانت الأخلاق – في نظر كونت – عبارة عن وقائع تقتضي دراستها منهجا قائما على

الملاحظة مثلها مثل الظواهر الفيزيائية، وكذلك السياسة الوضعية التي عرفت عنده بأنها سياسة علمية، أي أن المشكلة السياسية هي مشكلة علمية.

وتضمنت الرسالة: خاتمة ضمنتها: أبرز النتائج النظرية والعملية، المعرفية والمنهجية، من هذه النتائج مثلا الاعتماد على التاريخ ونقده للمنطق وعلم النفس التقليدي، عند دراسة العقل البشري وما يترتب عنه من إنجازات في مجال العلم والأخلاق والسياسة...الخ .

منها إبراز خصوصية الجمع بين النزعة الإصلاحية والنزعة المحافظة على أساس أن " كونت " نفسه يبدو مصلحا ومحافظا وقد نشر عنه بمناسبة مرور الذكرى المائة عن وفاته كتابا " أوجست كونت محافظ " Auguste Comte Conservateur "[(1)] هنا تبدو أصالة " كونت " وتميزه لأن هذه النزعة تبدو مخالفة بل مناقضة لمفهوم الإصلاح النقدي والثوري، والحقيقة أن النزعة الإصلاحية المحافظة تبدو منسجمة تماما مع الفلسفة الوضعية التي يصفها " كونت " بأنها إيجابية [Positive] وهو الذي قال: " لا يوجد في الحقيقة إلا فريقين فريق النظام (Ordre) وفريق اللانظام أو الفوضى (Desordre) "[(2)].

هو الذي عبّر أيضا عن هذه النزعة المحافظة " الطاعة هي أساس التقدم "[(3)].

وأخيرا فتحت المجال لموضوعات مستقبلية قد تكون موضوعات لأطروحة تتناول أبعاد أخرى لهذا النوع من التفلسف.

أما المشاكل التي واجهتها أو واجهتني وأنا أنجز هذا البحث بمختلف فروعه أذكر منها:

مشكلة اللغة أو الترجمة: قلة المصادر المترجمة إلى اللغة العربية، لذلك استندت خصوصا على كتاب: ليفي بريل " فلسفة أوجست كونت " الذي نقله إلى

---

(1) Comte Auguste : Extrait de son œuvre final, librairie H. Le Soudier, Paris, 1998.
(2) Comte Auguste : Extrait de son œuvre final, Op.cit, P 01.
(3) Ibid, P 01.

العربية " محمود قاسم[4] والحقيقة أنه كان خير سند نظرا للمستوى العالي الذي يتمتع به المترجم.

أما الكتاب الثاني فهو لـــ: " بيار ماشيري " عن فلسفة العلوم والذي ترجمه إلى العربية " د.سامي أدهم "[5] وهو كذلك ذو قيمة علمية معتبرة.

وما دون ذلك كانت المصادر والمراجع أغلبها باللغة الفرنسية.

ضف إلى ذلك مشكلة تتعلق بطبيعة الموضوع الذي يتعلق بمادة علمية تتطلب التحكم في لغتها ولغة فروعها لذلك وجدت صعوبة في فهم الأمثلة العلمية التي كان يستشهد بها " أ. كونت ". والحقيقة أن أستاذة المواد العلمية غالبا ما يفتقدون إلى الثقافة العامة التي تتعلق بالمواد التي يدرسونها، ومن هذا المنطلق أقف مع " كونت " في اقتراحاته لإصلاح المنظومة التربوية، إذ ليس الفيلسوف أستاذا لعلم جديد لكنه كموسوعي حقيقي فهو أستاذ لكل العلماء.

ومن حسن حظي أن مكتبات مدينتنا " قسنطينة " مازالت تحتفظ بهذا الإرث الثقافي الموروث من العهد الاستعماري.

وأخيرا ومن خلال أغراض " كونت " العملية منها الإشراف على إصلاح المنظومة التربوية والمقصود علم تربية دينامي للذهن وهو يعمل لا علم تربوي ستاتيكي يتناول الذهن في أوضاعه السلبية فقط. فلماذا لا نعيد نحن النظر في مدارسنا ومعاهدنا وبرامجنا ؟ ونعطي في هذا الإصلاح للفلسفة وللفيلسوف الوضعى مركز التصدر والصدارة في نظام المدينة العلمية، حتى يقوم بوظيفة موسوعية والتي بها يؤمن علاقات التنظيم بين مختلف القطاعات للتكوين العلمي، إن موضوع إصلاح المنظومة التربوية إصلاحا علميا قد يكون موضوعا جديرا بالبحث في وسائله وموضوعاته وأهدافه وكفاءاته أو مقارباته التربوية.

---

(4)- بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، ترجمة محمود قاسم ومحمد السيد ومحمد بدوي، ط2، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1952.

(5)- ماشيري بيار: كونت الفلسفة والعلوم، ترجمة سامي أدهم، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1994، ص10.

الفصل الأول

مدخل: أوجست كونت وأسس فلسفته الوضعية

I- أوجست كونت

أولا: حياته ومؤلفاته

ثانيا: منهجه

II- أسس فلسفة كونت الوضعية

أولا: الإطار التاريخي لفلسفة كونت الوضعية

أ-موقف كونت من النموذج الألماني (هيجل- كانط)

ب- موقف كونت من النموذج الفرنسي (ديكارت- فلاسفة الأنوار)

ثانيا: الإطار الفلسفي: المصادر الفكرية للوضعية الكونطية

أ-أصول المنهج الوضعي الكونطي

ب- أصول المذهب الوضعي الكونطي

ثالثا: مفهوم الفلسفة الوضعية عند كونت

أ- معنى الوضعية

ب- مفهوم الفلسفة الوضعية

I.أوجست كونت:

أولا: حياته ومؤلفاته:

ايزدور أوجست ماري فرانسوا كزافي كونت [Isidore Marie François Xavier Comte] ولد بمدينة موبيلي [Montpellier] يوم 19 جانفي 1778 ولقب بـــ " أوجست " وينتمي إلى عائلة كاثوليكية وملكية [Catholique et Monarchique].

إذ في سن مبكر وبالضبط سنة 1812 تقدم " كونت " لاجتياز امتحان الدخول إلى مدرسة " البوليتيكنيك " [L'école Polytechnique] ولكنه لم يدخلها إلا سنة من بعد نظرا لصغر سنه.

وفي سنة 1816 كان " كونت " يتردد كثيرا على كلية الطب وفي هذه الفترة يكتب أول نص له تحت عنوان " أفكاري- الإنسانية- الحقيقة- العدالة- الحرية- الوطن- التقارب بين نظام الحكم لـــ (1793) ونظام (1816) موجه للشعب الفرنسي".

في أوت 1817 يلتقي " كونت " بـــ " سان سيمون " (Saint Simone) [1760-1825] (*) الذي اتخذه كاتبا له، وبالتالي يضمن مشاركته لإنجاز الجزء الثالث " الصناعة " بدأ اهتمام " كونت " بالرياضيات التي جعلها فيما بعد " علما ملكيا " في تصنيفه إذ وبطلب من " هاشاتHachette " أستاذ سابق بمدرسة " البوليتكنيك " " كونت " يترجم من الإنجليزية كتاب التحليلات الهندسية لـــ [John Leslie] أستاذ الرياضيات بجامعة [D'Edimbourg].

وفي سنة 1818 كتب مشاركته في " السياسي " [Le politique] لـــ " سان سيمون" وفي نفس الفترة تظهر مقالات " لكونت " حول الميزانية، حرية الصحافة.

(*) أنظر مقدمة دروس في الفلسفة الوضعية الجزء السادس.

في سنة 1819 يطالعنا مقال حول " الفصل بين الآراء والرغبات " [Séparation entre les opinions et les désirs]، وفي 1820 يظهر في " المنظم " لـــ " سان سيمون "" رد التقييم المختصر لمجمل الماضي الحديث " [Sommaire appréciation de l'ensemble du passé moderne] وهنا بدأ اهتمامه بالتاريخ الذي يجعله حقلا للملاحظات ومصدر للقوانين.

وفي السنوات الممتدة بين 1822-1824 يدرك " كونت " أصالة فكره إذ في سنة 1822 في " المنظومة الصناعية " Le système industriel لـــ " سان سيمون " ينشر وتحت إمضائه هذه المرة " خطة الأعمال العلمية والضرورية لإعادة تنظيم المجتمع " [Plan des travaux scientifiques et nécessaires pour réorganiser la société] وهنا تبدأ مشاريع كونت وأهدافه العلمية وتصوراته النظرية تظهر للوجود، إي في سنة 1824 تظهر هذه الخطة [Plan أو Prospectus] من جديد مع تغيير طفيف في " ديانة الصناعيين " [Le catéchisme des industriels] لـــ" سان سيمون " وتحت عنوان جديد " منظومة السياسة الوضعية " [Système de politique positive] وفي هذه الفترة بالذات بدأت خلافاته مع " سان سيمون " وبالضبط في شهر ماي 1824، إذ يكتب " كونت " إلى" ديشتال " D'Eichtal " مند أن أصبحت لا أتعلم شيئا من سان سيمون أي منذ أربع أو خمس سنوات "[1] والحقيقة أن قطيعته الحقيقية مع سان سيمون تعود إلى 1819 إذ منذ وقت طويل " كونت " لم يعد نفسه تلميذا له.

وفي سنة 1825 نشر " كونت " في " المنتج " [Le producteur] لـــ" سان سيمون" " اعتبارات فلسفية حول العلوم والعلماء " [Considération philosophique sur les sciences et les savants]، ثم ينشر اعتبارات أخرى " اعتبارات حول السلطة الروحية " [Considérations sur le pouvoir spirituel].

في شهر فيفري 1825 " كونت " يتزوج مدنيا كرولين ماسين " Caroline Massin".

---

(1) Bastide Arbrousse : Auguste comte, PUF, Paris, 1968, P 03.

وفي سنة 1826 يبدأ " كونت " في إعطاء دروس في الفلسفة الوضعية بشقته وبحضور شخصيات فكرية معتبرة أمثال بلانفيل [Blainville] وغيره من زملاء المدرسة، ولكنه توقف على العمل عند الحصة الثالثة لأسباب مرضية يقال أنها حالات جنونية[2] دفعت به إلى محاولة الانتحار إذ رمى بنفسه في نهر السين [Seine] من فوق جسر الفنون [Pont des arts] لو لا أن أنقذه حارسا ملكيا.

وفي سنة 1829 يستأنف " كونت " دروسه في الفلسفة الوضعية، إذ في نفس السنة تنشر المجلة الموسوعية [La revue encyclopédique] المقالة أو الخطاب الافتتاحي لــ" دروس في الفلسفة الوضعية "، وفي ديسمبر (1829) وبحضور جمهور واسع افتتح " كونت " العرض الثالث لــ " دروس في الفلسفة الوضعية "، إذ في سنة (1830) يظهر الجزء الأول من " الدروس " وظهرت له كل أجزاء " الدروس " بين الفترة الممتدة من (1830-1842).

والحقيقة أن ذكرى انتفاضة 1830 لم تترك " كونت " دون أن يكون له رأي، فإن الحادث السياسي جعله يشعر بالاستعجالات التربوية.

الجزء الثاني من " الدروس " فلك وفيزياء [Astronomie et physique] يظهر في سنة 1835، وفي أكتوبر 1836 عُين " كونت " ممتحن [Examinateur] للدخول إلى مدرسة "البيوليتكنيك"، في سنة 1838 و1839 يظهر الجزء الثالث والرابع " للدروس " المخصصة على التوالي للكيمياء والبيولوجيا ومن جهة أخرى إلى الفلسفة الاجتماعية، وفي سنة 1841 بدأ " كونت " في مراسلات مع "جون سيتوارت مل " [John Stuart Mil] في سنة 1846.

إن الجزء الخامس من " دروس في الفلسفة الوضعية " حول الجزء التاريخي للفلسفة الاجتماعية ظهر في مارس (1841)، وفي جويلية (1842) الدروس تنتهي بجزء سادس دائما حول الفلسفة الاجتماعية.

---

(2) Cantecor Georges : Le positivisme, librairie P. Delaplane, P 08.

وفي بداية سنة (1844) ينشر " كونت " دراسة فلسفية " لعلم الفلك الشعبي " [Astronomie Populaire]، لكن طبعه الصعب، أفكاره الإيجابية والسلبية حول تعليم الرياضيات، انتقاداته غير المعتدلة لبعض الشخصيات الرياضية والفلكية التي تظهر اتجاهاته الإصلاحية يفقده في هذه السنة إحدى وظائفه بمدرسة " البيوليتكنيك "[1] وتجلب له الكثير من الرضا ايضا. فالعالم " إميل ليتري " (E. Littré)[*] (1801-1881) الذي كان يملك السلطة والجاه ينشر لـــ " كونت " في الوطن " Le national " ستة مقالات حول " دروس في الفلسفة الوضعية " دون أن يتردد في إعلان انضمامه إلى التصورات الكونتية، ومن جهة أخرى جون سيتوارت مل الذي كتب بسخاء إلى صديقه " كونت " "إن كل تفكير في كل ضيق مادي، حقيقي هو ممنوع عنك مادمت أنا حيا ولو كنت أملك فلسا واحدا فسوف نتقاسمه معا "[2].

وفي أكتوبر (1844) " كونت " يلتقي بإحدى تلميذاته Maximilier Marie والتي كان لها التأثير على قلبه وعواطفه وعلى تفكيره بشكل كبير هي كلوتيد دي فو (Clotide De Vaux) أخت " ماكسملبان "، وتحولت العلاقة بينهما إلى نوع من الامتزاج الفكري، إذ كان " كونت " يعبد هذه المرأة ويقدسها وقد تأججت هذه العاطفة بعد وفاتها ثم أخذت عاطفته هذه مكانا بين آرائه الفلسفية ونظرياته الاجتماعية، فاحتلت هذه المرأة مكانا في كتاباته، إذ يتجلى هذا الأثر في " الديانة الوضعية " [Catéchisme Positiviste] وهو عبارة عن إحدى عشرة رسالة في الديانة الإنسانية كتبها على هيئة حوار بين امرأة وبين راهب يمثل الإنسانية. وعاش " كونت " بعد هذه المأساة حياة زهد بل نذر نفسه على أن يعيش من أجل الآخرين [L'Aultruisme].

---

(1) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 08.

*إميل ليتري وهو من تلاميذ أوجست كونت اعتزله لما رآه يمتدح الديانة الإنسانية.

(2) Bastide Arbrousse : Auguste comte, Op.cit, P 08.

ومن خلال هذه التواريخ التي رأيتها ذات أهمية في مسيرة الفيلسوف الفكرية، " إذ أن معرفة حياة " أوجست كونت " ليست ضرورية نظرا لما قيل عن ذكاء منتوجه الفكري "[3]، لذلك اكتفيت بالتذكير بأهم المحطات التاريخية.

أما عن مراحل تطور التفكير الفلسفي لـــ " كونت " فإن رأي الأستاذ " ريمون أرون " [Raymond Aron] أنه يمكن تقديم مختلف مراحل تطور فكره إلى ثلاث مراحل على الأقل. وأن هذه المراحل من حياته الفلسفية يمكن تبريرها إذا اعتبرنا المؤلفات الرئيسية لـــ " كونت "[1].

فالمرحلة الأولى: كانت من سنة (1820-1826م) وهي مرحلة الكراسات الأولى [Les opuscules] مثل " محطة الأعمال العلمية والضرورية لإعادة تنظيم المجتمع " [Plan des travaux scientifiques et nécessaires pour réorganiser la société]، ثم "اعتبارات حول العلم والعلماء " [Considérations sur les sciences et les savants].

أما **المرحلة الثانية**: تكونها مرحلة " دروس في الفلسفة الوضعية " [Cours de philosophie positives].

أما **المرحلة الثالثة**: تكونها مرحلة " منظومة في السياسة الوضعية " [Système de politique positive].

ففي المرحلة الأولى أي مرحلة الكتيبات [Les opuscules] التي أعاد " كونت " نشرها في الجزء الرابع من " منظومة في السياسة الوضعية " كان " كونت " يفكر في مجتمع عصره " باعتبار أن علماء الاجتماع في أغلب الأوقات لهم نقطة انطلاق تتمثل في رؤيتهم للحقبة التاريخية التي ينتمون إليها وأوجست كونت من هذه الناحية هو نموذج، إذ أن هذه الكتيبات ما هي إلا وصف وتفسير للحقبة التاريخية التي يمر بها

(3) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 07.
(1) Aron Raymond : Les grandes doctrines de sociologie historique, centre de documentation universitaire, Paris, P 56.

المجتمع الأوربي "[2] وحسب رأي " كونت " إن نوعا من المجتمع هو في حالة الاحتضار أو الموت، وفي نفس الوقت أن نوعا ما من المجتمعات هو في حالة الولادة، إن المجتمع الذي هو بصدد الأفول والموت هو المجتمع اللاهوتي الذي تمثله سلطة الكنيسة الكاثوليكية، بينما المجتمع الجديد الذي هو بصدد الظهور والولادة هو المجتمع العلمي، وهذا يعني أن طريقة التفكير التي تميز العصر الحديث هي طريقة العلماء باعتبار أنها طريقة التفكير التي كانت تميز الماضي كانت طريقة رجال الدين، لذلك فالعلماء فهم بصدد تعويض لرجال الدين أو رجال الكنيسة باعتبارهم فئة اجتماعية تقدم الأسس الفكرية والأخلاقية للنظام الاجتماعي. إن العلماء هم بصدد تلقي إرث رجال الدين المتمثل في السلطة الروحية.

والخاتمة التي يستخلصها " كونت " من المرحلة الأولى أي من تحليلاته للمجتمع الذي يعيش فيه، هي أن الإصلاح الاجتماعي يشترط إصلاحا فكريا أو عقليا، باعتبار أنه ليس بالثورة أو بالعنف نعيد به تنظيم المجتمع الذي يعيش الأزمة ولكن بواسطة تنظيم العلوم [Par une synthèse des sciences] وبواسطة إبداع سياسة وضعية.

أما في المرحلة الثانية بمعنى في " الدروس " أو " الدراسات " فإنّ أفكار" كونت " الرئيسة لم تتغير، ولكن محاولاته توسعت لأن " كونت " في كتاباته الأولى كان يلاحظ بالخصوص المجتمعات المعاصرة وماضيها بمعنى تاريخ أوروبا، وهنا "أوجست كونت " يعتبر التاريخ الأوربي يتضمن تاريخ النوع البشري، وهكذا فإن "كونت " اقتصر على العصور التي عالجها " بوسيه " Bossuet في كتابه " مقدمة عن التاريخي العالمي " [Discours sur l'histoire universelle]، والمعروف أن نظرية "بوسيه " تهيمن عليها الفكرة الرئيسية التي هيمنت على كتابه والتي جعلت من ظهور المسيحية العقدة الرئيسية التي تتمركز حولها حوادث التاريخ الإنساني، وقد فسّر "بوسيه " التاريخ بحيث جعل كل ما يسبق " المسيحية " يفضي إليها وكل ما يأتي بعدها

(2) Aron Raymond : Les grandes doctrines de sociologie historique, Op.cit, P 56.

فهو نتيجة لها، إن هذه الدراسة التعسفية هي التي أخذ بها " كونت " أيضا لأنه أراد أن ينظر إلى النوع الإنساني في مجموعه كفرد وأن هذه الفكرة التي يدين بها لـــ " كوندروسه " [Condorcet 1894-1845] قد أصبحت لدى " كونت " إحدى مبادئ علم الاجتماع.

وباختصار أقول أن في " الدروس " تأسس العلم الجديد، علم الاجتماع الذي اتخذ من تاريخ النوع البشري موضوعا له.

أما المرحلة الثالثة من تفكير " أوجست كونت " أين نجد أيضا وحدة التاريخ الإنساني ولكن هذه المرة مبررة بنظرية هي في نفس الوقت نظرية عن الطبيعة الإنسانية والطبيعة الاجتماعية. إذ تميّزت هذه المرحلة بـــ " منظومة في السياسة الوضعية " [Système de politique positive]، إن هذا العمل جاء بعد مغامرة " كونت " مع "كلوتيدي دي فو " [Clotide De vaux] أين نجد طريقة ولغة " أوجست كونت " تغيرت مقارنة بلغة_ "الدروس ".

" إن منظومة السياسية الوضعية " تتفق على الأقل من اتجاه تفكير " كونت " الذي كان واضحا في المرحلة الأولى وخصوصا في المرحلة الثانية، إنه يمكن تفسير هذا الاتجاه بإرادة " كونت " لتبرير فكرة وحدة التاريخ البشري ومن أجل ذلك إنه من الطبيعي أن يجد في كتابه الأخير أساسا فلسفيا لوحدة التاريخ البشري.

هذا الأساس الفلسفي هو الذي يمكن تلخيصه حتى يكون تاريخ الإنسانية واحدا يجب من جهة أخرى أن يكون للإنسان عبر كل المجتمعات وعبر كل العصور طبيعة يمكن معرفتها ويمكن تعريفها، يجب أيضا أن كل مجتمع يتضمن نظاما قابلا للمعرفة، وأخيرا يجب أن تكون هذه الطبيعة الإنسانية والطبيعة الاجتماعية تنسجم وتتشابه مع الخصائص الرئيسية للمستقبل الذي نتصوره للإنسانية، إن " المنظومة في السياسة

الوضعية " تتكون من هذه الأفكار الثلاث، وأن نظرية " كونت " حول طبيعة الإنسان توجد متضمنة في ما يسميه " الجدول العصبي" [Le tableau cérébral](*).

فالنظام الاجتماعي الأساسي الذي يمكن التعرف عليه من خلال تنوع المؤسسات نجده محددا ومحللا في المجلد الثاني والذي موضوعه علم الاجتماع السكوني الذي يكوّن الأساس للمجلد الثالث من المنظومة في السياسة الوضعية الذي خص للديناميكا [Dynamique sociale].

يمكن الآن تلخيص هذه المحاولة التي قدمتها حول مجمل تفكير " أوجست كونت".

إن نقطة انطلاقه هي تصوره حول التناقضات الداخلية لمجتمع عصره بين النمط اللاهوتي والعسكري وبين النمط العلمي والصناعي.

ثم ينطلق من تفسير وتأويل لخطة تاريخية معينة على أن هذه الفترة التاريخية يميزها تعميم التفكير العلمي والنشاط الصناعي، ويعتبر أن الوسيلة الوحيدة لإنهاء هذه الأزمة هو إيجاد منظومة من الأفكار العلمية التي ترأس النظام الاجتماعي مثلما كانت المنظومة الفكرية اللاهوتية ترأس النظام الاجتماعي في الماضي، ومن هنا ينتقل إلى "الدروس " بمعنى ينتقل إلى تحليل لمجموع المنتوج العلمي للإنسان من أجل تحديد المناهج التي كانت مستعملة ومتبعة في مختلف المجالات ويتعرف على النتائج التي تم التحصل عليها، والتي تشكل أساس العلم الذي مازال لم يتكون بعد وهو علم الاجتماع.

لذلك يمكن القول أن فلسفة " أوجست كونت " تتضمن ثلاث مواضيع كبرى.

الموضوع الأول: هو أن المجتمع الصناعي وهو المجتمع الأوربي الذي سيصبح في نظره مستقبلا مجتمع الإنسانية، إذ أن كل الإنسانية ستنتقل إلى عصر المجتمع الصناعي.

(*) هذا الجدول [Tableau cérébral] يوضح مختلف الوظائف العقلية التي تميز الإنسان كإنسان.

الموضوع الثاني: هو أن " كونت " له تصور ثاني عن فكرة الوحدة، إذ مادمنا نفكر تفكيرا وضعيا في مواضيع الفلك أو الفيزياء فإننا لا نستطيع أن نفكر بطريقة مخالفة في مجال السياسة أو الديانة، وبمعنى آخر إن هدف " كونت " هنا هو تتبع المنهج الموضوعي.

أما الموضوع الثالث فهو يتصف بـــ " منظومة في السياسة الوضعية " وهو إذا كانت الطبيعة البشرية هي في الأساس واحدة، وإذا كان النظام الاجتماعي [Ordre social] هو في الأساس واحد، فمن أين جاء الاختلاف والتنوع؟.

وفي الختام نقول أن مؤلفات " كونت " تتكون من سلسلتين من الأعمال العلمية والفلسفية، إذ يكتب إلى صديقة فالات " إن أعمالي تكون من نظامين، علمية وسياسية " في نفس الوقت " علمية ونافعة "[1].

وأن العناوين الرئيسية التي تكون مؤلفات " كونت " " دروس في الفلسفة الوضعية " بأجزائه الستة [1830-1842] و" منظومة في السياسة الوضعية " بأجزائه الأربعة [1851-1854] تظهر هذين الاتجاهين.

كتاب " الدراسات " أو " الدروس " هو كتاب في الفلسفة النظرية والعلمية بينما " المنظومة " [Le système] هو مؤلف في السياسة العملية، ويمكن الذهاب إلى أبعد من هذا التقسيم هو " أن هذين النوعين من الأعمال لا تملك نفس القيمة بالنسبة لـــ " كونت" إذ أن العمل العلمي ما هو إلى مقدمة للعمل العملي الاجتماعي الذي يعد الهدف النهائي، وما يدل على هذا التقسيم وهذا الاعتبار ما يخبرنا به عنوان أعمال الشباب الذي يسميه " كونت " " الكتيب الأساسي " [Opuscule fondamental] و" خطة الأعمال العلمية والضرورية لإعادة تنظيم المجتمع " [Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société] (1822) "[1].

(1) Pierre Wagner : Les philosophes et la science, édition Gallimard, 2002, PP 788-789.
(1) Pierre Wagner : Les philosophies et la science, Op.cit, PP 788-789.

وحتى كتاب " دروس في الفلسفة الوضعية " لا يكوّن – حسب كونت – إلا إحاطة كبيرة من خلال العلوم المختلفة الموجهة إلى بناء العلم الجديد " علم الاجتماع " الذي يضع في العمل سياسة علمية، وأن " كونت " نفسه يعتبر أن عمله الرئيس هو "منظومة في السياسة الوضعية " وليس " الدروس "، وبهذا التمييز يذهب في آخر حياته. فالعلم في نظره يعتبر في إمكانية قدرته على وضع عمل اجتماعي وسياسي.

ويمكن تأكيد هذه الحقيقة إذ أن " كونت " لم يتناول العلاقة بين " النظري " و" العملي " [Théorie et pratique] " كونت " يستعمل لفظ " علم " [Science] في صيغته المفردة، بينما في المواطن الأخرى فهو يوظفها بصفة الجمع les sciences إذ تقرأ هذه الحالة في صيغته المشهورة [Science d'où prévoyance, prévoyance d'où action].

ثانيا: منهجه:

وعند الحديث عن المنهج يمكن القول بأن المذهب الوضعي الكونتي، يتضمن أسلوبا لاستنباط الأحكام بطريقة منهجية. فقط، إن هذا الأسلوب لا يعتمد على التجريد والمنطق وإنما يعتمد على التاريخ، إذ هو يحاول الوصول إلى قوانين العقل الإنساني لا عن طريق الاستبطان أو التأمل الباطني، ولكن يحاول الكشف عن هذه القوانين في التتابع الضروري للعصور المختلفة التي تتألف منها مراحل التقدم لذلك العقل عن طريق تحليل التاريخ العقلي للإنسانية.

إذن يظهر " كونت " " منظرا [Théoriser] أكثر منه رجل عمل له القدرة على تنظيم الأفكار أكثر من التدخل في الوقائع لذلك نجده يكثف التحضيرات النظرية، وتكون بالتالي أعمال سلسلة العلوم الأساسية ثم بناء ديانة قبل القدوم إلى السياسة "[2] لذلك نجد هذه الأولويات المرتبة بهذا النظام علوم- فلسفة- ديانة- سياسة، إنه يحقق كل هذا في كتابه " منظومة في السياسة الوضعية ".

(2) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 21.

لكن مع هذا كان " كونت " ضد أي محاولة تاريخية صرفة في دراسة العمليات الاجتماعية، إذ يتفق مع " جون ستيوارت مل " ضد أنصار المنهج التاريخي الذين يظنون أن دراسة التاريخ وحدها تكفي لتقدم لنا المعرفة الصحيحة.

إذ يرى " كونت " " أن التاريخ يزودنا بركام من الملاحظات ولكنه لا يقدم لنا النظريات "[(1)] لذلك فهو يستند إلى معطيات علم الاجتماع " إنه لا يمكن معرفة ديناميكية التاريخ ما لم تؤسس هذه المعرفة على علم الاجتماع "[(2)].

لذلك فوجه الخلاف بينه وبين أنصار المذهب التاريخي جوهري إذ اعتبر " كونت " أن التاريخ يوجه الفرد ويشكل عقله ونظمه في حين اعتبر أنصار المذهب التاريخي أن الفرد هو الذي يحدد معنى التاريخ.

نلاحظ هنا أن " كونت " من الناحية المنهجية يرفض الخروج عن نطاق العلم – على الأقل في المرحلة الأولى من حياته – بغية تزويده بتبرير نقدي[(*)] يجعله الصيغة الوحيدة للمعرفة الإنسانية.

إذن فإن " كونت " من البداية كان مقياسه الوحيد للعقلانية هو مقياس العلم، لذلك فمنهجه يظهر منذ البداية أكثر عقلانية. لهذا فالوضعية تنتمي إلى التقاليد الكبرى للعقلانية الفرنسية. ومن هذا المنطلق فإن " كونت " ينبغي أن ينظر إليه ويدرس على أنه المكمل لـــ " ديكارت "[(3)].

لذلك فإن كل مذهب فلسفي مهما كان مبتكرا وأصيلا، موضوعا ومنهجا ولغة له صلة بحملة من الظروف العامة، كما أنه أيضا يتصل بالمذاهب التي سبقته، وبالتالي فهو يترتب عنها إلى حد كبير أو قليل، ولهذا فإنه لا يمكن دراسة المذهب الوضعي

---

(1) ايكن هنري: عصر الإيديولوجية، ترجمة محي الدين صبحي، ط1، دار الطليعـــة للطباعـــة والنشـــر، بيروت، 1971، ص 88.

(2) المرجع نفسه، ص 88.

(*) نقدي: إن كونت لا يتبنى في الحقيقة موقفا " نقديا " بل يتبنى موقفا " وضعيا " تجاه العلم.

(3) Jean Lacroix : La sociologie d'auguste Comte, Op.cit, P 04.

الكونتي كما لو كان مذهبا فلسفيا قائما بذاته، بل لابد وأن يدرس هذا المذهب في إطار جملة من الظروف العقلية والعلمية والدينية والسياسية، أي على أقل تقدير في إطار البيئة المعاصرة. وقد نبه كونت نفسه إلى هذه القاعدة التي يتضمنها المنهج التاريخي، والتي نجدها مطبقة ومنفذة خير تطبيق في مذهبه الوضعي، ولذلك فإنه لا يكفي أن ندرس المذهب الوضعي الكونتي حتى نفهم ونقدر اتجاهه تقديرا صحيحا، بل يجب أن نعطي اعتبارا لكل العوامل التي أثرت فيه بشكل مباشر أو غير مباشر.

فما هي هذه الظروف الفكرية والاجتماعية والسياسية التي نشأ فيها " أوجست كونت " ونشأ فيها المذهب الوضعي الكونتي.

من أهم هذه الحوادث الثورة الفرنسية سنة 1789 (الجو السياسي)، تعتبر الثورة الفرنسية من أهم الظواهر التي أنتجت الإصلاح الاجتماعي، ويؤكد "كونت " نفسه هذا التأثير فيقول: " إن الثورة الفرنسية لعبت دورا كبيرا وأكسبتني الخبرة التي بيّنت لي ضعف الثورة النقدية لإعادة تنظيم المجتمع..."[1].

لذلك فمن خلال هذه الثورة التي لولاها لما أمكن التحدث عن نظرية التقدم، وبالتالي لما وجد العلم الاجتماعي، ولا الفلسفة الوضعية.

إن الأهمية التي أعطاها " كونت " للثورة الفرنسية تفسر لنا أنه منها استلهم روح الإصلاح، أي إصلاح ما خلفته هذه الثورة من فوضى على مستوى الأفكار والحياة، إذ كان إصلاح المجتمع غاية بالنسبة لـــ " كونت " وأن إصلاح المجتمع يتطلب ربط الفلسفة بالحياة، وإصلاح المجتمع يتطلب إصلاح الأخلاق، وأن إصلاح الأخلاق يتطلب إيجاد الأسس العقلية النظرية التي تبنى عليها قواعد المجتمع الحديث على مستوى الحياة الاجتماعية والأخلاقية والسياسية.

لكن في الحقيقة إن إصلاح المجتمع كقضية طرحت نفسها على الساحة الفكرية كنتيجة للثورة الفرنسية، إذ تعامل معها فلاسفة القرن التاسع عشر عموما، ويمكن

---

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 114.

القول أن هناك اختلاف كما أن هناك اتفاق في النظر إلى هذه المشكلة وتقدير أسبابها ونتائجها وبالتالي تقديم الحلول لها.

لقد اتفق الجميع على نقطة رئيسية ومبدئية وهي أن المجتمع الحديث يمر بأزمة، وبالتالي وجب إصلاحه وإن الإصلاح يقتضي إعادة بناء المجتمع من جديد، وقد اختلف مع معاصريه في مسألة مذهبية تتمثل في كيفية تحقيق هذا الإصلاح. وحسب تقديري ان أسباب الاتفاق والاختلاف هو أنهم أدركوا جميعا المشكلة الاجتماعية التي أفرزتها الثورة الفرنسية وفي نفس الوقت اختلفوا في تقدير نتائج الاضطرابات الاجتماعية.

ومن هنا وجب التركيز على هذا الخلاف في معالجة المشكلة الاجتماعية على أساس أن الفلسفة الوضعية تعتبر رد فعل للاتجاهات النقدية للمذهب العقلاني الألماني والفرنسي، ولذلك اعتبر معاصرو " كونت " أن النظام القديم قد انهار بأسره، ومن هنا يجب إعادة بنائه من جديد، و" الثورة " وحدها كفيلة بوضع نظام سياسي، اجتماعي جديد، لكن " كونت " لا يميل إلى الحلول العملية المباشرة، ولا يميل إلى الحلول السياسية الثورية واعتبر أن أصحاب هذه الحلول لم يقدروا نتائج الأزمة الاجتماعية أحسن تقدير ولذلك أرادوا علاج مشاكل جديدة بأساليب قديمة.

لذلك أدرك " كونت " من البداية المشكلة الاجتماعية ولذلك لم يضع موضوع البحث عن الحكومة في المجال السياسي هدفا له، لأن المشكلة – حسب رأيه – تدور حول مبادئ النظام الاجتماعي، وبالتالي في الكيفية التي تستطيع إحداث التآلف بين فكرتي النظام والتقدم.

أما على الصعيد المعرفي: فإن القرن التاسع عشر شهد درجة معتبرة من تطور العلوم الرياضية والفيزيائية، فضلا عن النجاح الذي قطعه علم البيولوجيا، إلا أن هذا النجاح لم يمس العلوم الإنسانية بنفس درجة التقدم، لذلك فإن إقامة علم الاجتماع -حسب كونت – أصبح أمرا ضروريا لإكمال سلسلة العلوم الوضعية، كما أن ضرورة قيام هذا العلم لم تكن ضرورة معرفية فحسب بل كانت مطلبا إيديولوجيا أيضا، لأن

قيام هذا العلم هو في نظره الوسيلة الوحيدة لتجاوز التناقضات بين القوى الثورية والقوى المحافظة، أي على التأليف بين فكرة النظام والتقدم.

وفي هذا المناخ التاريخي والمعرفي والسياسي نشأ " أوجست كونت " ونشأت فلسفته الوضعية.

II - أسس فلسفة كونت الوضعية:

إن كل مذهب فلسفي جديد يخضع لاتجاه مزدوج إذ هو يحاول أن يقرر أصالته وكذلك أن يجد لنفسه بعض المذاهب السابقة التي تبشر به، ولذا فهو ينتقد المذاهب السابقة حتى يصل إلى النتيجة الأولى.

فما هي المذاهب الفلسفية أو الاتجاهات الفلسفية التي وجهت إليها الفلسفة الوضعية نقدها وهجومها؟

أولا: الإطار التاريخي لفلسفة كونت الوضعية:

الفلسفة الوضعية والاتجاهات النقدية: " هناك سمة طبعت موقف الفسلفات التقليدية – من أفلاطون إلى كانط – من العقل، وهي اعتبار العقل حائزا بصفة قبلية لكل المقولات اللازمة لمعرفة العالم الخارجي، أي حاصل بصورة سابقة على التجربة على استعدادات ذهنية، لا أثر للتجربة ولا حتى لتطور المعارف عليها، فهي تعتبره عقلا نهائيا كامل البناء، لا يخضع لأي علاقة جدلية مع المعارف التي ينتجها، كما لا تنشأ مبادئه من خلال عمليتي استيعاب الواقع والتلاؤم معه، ولم تنشأ نظرة جديدة إلى العقل بالمفهوم الواسع إلا بتأثير من الثورة العلمية التي هدمت المطلقات وكرست في مقابل ذلك نظرة تقول أن للعقل بنية قابلة للتغير وأن للمعرفة تاريخا..."[1].

(1) سالم يفوت: العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة، ط2، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1989، ص 65.

ومن هذا المنطلق فإنه يمكن فهم الحركة الوضعية على نحو أفضل إذا عرفنا الخصم الذي كانت الفلسفة الوضعية تحاربه، فالفلسفة الوضعية كانت رد فعل على الاتجاهات النقدية للمذهب العقلاني الفرنسي والألماني على حد سواء، فهي من جهة رد فعل على الاتجاهات النقدية في ألمانيا ممثلة في مذهب " كانط " ومذهب " هيجل "، ومن جهة أخرى فهي رد فعل على الاتجاهات العقلية النقدية الفرنسية ممثلة في فلسفة " ديكارت " وعصر " التنوير "، وهكذا يمكن القول أن الفكر الأوربي دخل عهد الوضعية بعد وفاة هيجل.

لذلك فالفلسفة الوضعية كانت أقل طموحا من الفلسفات العقلية التقليدية لأنها على الأقل لم تنسب إلى نفسها مهمة التشريع فيما يتعلق بالمنهج.

أ- موقف كونت من النموذج الألماني (هيجل- كانط):

فقد اتخذت الفلسفة الوضعية لنفسها اسم " مذهب الفلسفة الوضعية " وهو مذهب كانت له صورة مغايرة تماما عن صورة الوضعية المتأخرة.

إننا نجد الوضعية صفة لفلسفة " شتال " في " الوضعية في الدولة " ونجدها عند " شلنج " في محاضراته عن الفلسفة الوضعية كما نجدها بطبيعة الحال عند "أ.وجست كونت " وغيرهم.

لكن منذ البداية ورغم اشتراك " كونت " مع هؤلاء في استعمال الحد "وضعي" فإنه من الخطأ أن ترتبط فلسفة " كونت الوضعية " بوضعية هؤلاء لعدة اعتبارات أذكر منها:

أن " شلنج " مثلا يُعد من دعاة الميتافيزيقا في أكثر صورها تعاليا إلا أنه يريد تجاوز الميتافيزيقا التقليدية نظرا إلى أنها لا تهتم إلا بمفهوم الأشياء وماهيتها الخالصة، ولهذا فهي لم تستطع التوصل إلى الوجود العقلي للأشياء "[1].

(1) ماركيز هربرت: العقل والثورة، ترجمة فؤاد زكريا، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1979، ص 311.

وفضلا عن ذلك فإن فلسفة " شلنج " توصف بأنها وضعية لأنها: " تهدف إلى الوصول إلى ما هو فعلي وموجود، ونجد " شلنج " في محاضراته عن تاريخ الفلسفة الحديثة يبرر اتجاهه إلى الوضعية عندما يبرر اهتمام فلاسفة الإنجليز والفرنسيين على حد سواء بالتجربة، وهكذا أخذ يدافع عن التجربة "[2].

وقد ذهب إلى حد أنه أعلن في محاضراته: " أنه لو لم يكن لدينا إلا الخيار بين التجريبية والفلسفة العامة لمذهب عقلي متطرف لما تردد إلى ذهن حر في اختيار التجريبية "[3]، وختم كلامه بقوله: " إن الرسالة العظيمة للفلسفة الألمانية ينبغي أن تتجاوز الميتافيزيقا ذات النزعة العقلية عن طريق مذهب وضعي يعمل على تحويل الفلسفة آخر الأمر إلى عالم حقيقي للتجربة "[4].

ولكن رغم وجود اختلاف بين وضعية " كونت " و وضعية شلنج في جوانبها الأساسية نذكر منها:

- إن الأمور الوضعية عند " كونت " هي الأمور الواقعة والتي هي موضوعات الملاحظة، في حين أن " شلنج " (Schelling) [1775-1854]: " يؤكد أن التجربة لا تقتصر على وقائع الحس الخارجي والداخلي "[1].
- كما أن الواقعة النهائية عند " كونت " هي الفيزياء الاجتماعية والقوانين الضرورية التي تحكم الواقع كله، في حين أن " شلنج " يحاول تقديم فلسفة للحرية، إذ نشر " بحوث فلسفية في ماهية الحرية الإنسانية سنة 1820"[2].

فله إذن فلسفتان إحداهما طبيعية والثانية دينية.

---

(2) المرجع نفسه، ص 311.

(3) المرجع نفسه، ص 312.

(4) المرجع نفسه، ص 312.

(1) المرجع السابق، ص 312.

(2) المرجع نفسه، ص 312.

ولكن رغم هذه الاختلافات بين الوضعيتين فإن هناك اتجاه مشترك في الفلسفتين يتجه إلى مقاومة الفلسفات العقلانية التقليدية ذات النزعة القبلية [Apriorisme] التي طبعت الفلسفة التقليدية واستعادة سيادة التجربة.

ويمكن فهم هذا الاتجاه المشترك على نحو أفضل إذا عرفنا الخصم الذي كانت الفلسفة الوضعية تحاربه.

1- موقف كونت من فلسفة هيجل Hegel

إذا كان " كونت " يصف فلسفته الوضعية بالفلسفة الإيجابية فإنه في المقابل يصف فلسفة هيجل بأنها سلبية، وهذا للاعتبارات التالية:

إن فلسفة " هيجل " " سلبية لأنها نقدية، أي أن كل المبادئ التي أعلنها " هيجل" (Hegel) [1770-1831] في فلسفته أدت إلى نقد كل شيء باعتبار أنها تنفي كل واقع لا معقول ولا عقلي "[(3)].

كما أنها " فلسفة سلبية لأنها تبحث في إمكانات الأشياء ولكنها عاجزة عن معرفة واقعها الفعلي "[(4)].

فالفلسفة النقدية " سلبية لأنها تقتصر على الصور المنطقية ولا تصل أبدا إلى مضمون الأشياء الفعلي الذي لا يمكن استنباطه من هذه الصور "[(5)].

لذلك فالفلسفة السلبية لا يمكنها تفسير الأشياء على ما هي عليه أو تبريرها.

فالفلسفة السلبية نظرا لبنائها التصوري تنفي الأشياء على ما هي عليه باعتبار أن الأمور الواقعة التي تؤلف الواقع القائم أو الحالة الراهنة حيث ينظر إليها في ضوء العقل تصبح سلبية ومحدودة وعارضة أي تصبح صور زائلة.

---

(3)هربرت ماركيز" العقل والثورة، مرجع سابق، ص 313.

(4) المرجع نفسه، ص 313.

(5) المرجع نفسه، ص 314.

وهكذا يمكن القول بأن الجدل الهيجلي في ميزان الوضعية يعتبر نموذجا لكل سلب وهدم مما هو معطى باعتبار أن كل شيء معطي ننتقل فيه إلى نقيضه ولا نصل إلى مضمونه الحقيقي إلا بهذا الانتقال.

إن هذه الفلسفة يصفها " كونت " بأنها سلبية وهي حسب الوضعية تنكر على المعطى صفة الواقعية والإيجابية.

ومن هذا المنطلق نفهم أن الفلسفة الوضعية كان هدفها الأول هو محاربة الفلسفة السلبية في كل جوانبها، ولهذا السبب فهي ترفض إخضاع الواقع لعقل متعال. وبالتالي فإن الفلسفة الوضعية تهدف إلى تعليم الناس كيف ينظرون إلى ظواهر عالمهم ويدرسونها على أنها موضوعات محايدة تحكمها قوانين لا أسباب وغايات إذ يقول " كونت ": " إن روح المذهب الوضعي تنحصر في الابتعاد عن المعرفة التجريدية والتصوف "[1].

ومنه يميز بين هذين الاتجاهين لأن التصوف – حسب رأيه – يقوم على تفسيرات لا يمكن التحقق منها موضوعيا، لأنه يقوم على فروض ميتافيزيقية من جهة، لكن العالم الوضعي يمتنع عن البحث في جواهر الأشياء وغاياتها وفي أسبابها أيضا فهو لا ينظر إلا إلى الظواهر وإلى العلاقات بينها.

ولأن المعرفة التجريبية التي تمثل في نظر " كونت " المعرفة التي تقتصر على مجرد ملاحظة الظواهر، لأنه ليس في تجميع الملاحظات أهمية نظرية " إذ لا يمكن أن توجد ملاحظة علمية ما دون أن توجد نظرية سابقة أي دون أن يفترض العقل قانونا يجب التحقق من صدقه "[2] والعلم عندما يصبح وضعيا لا يمكن للخيال وضع فروض خاصة بالأسباب أو الجواهر.

---

(1) Comte Auguste : Discours sur l’esprit positif, Librairie Schleicher frères, 1909, P 21.
(2) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 15.

ومطالبة " كونت " بالابتعاد عن المعرفة التجريبية هو مطلب يوحي بموقف " كونت " الرافض لرأي " فرانسيس بيكون " الذي يرى أن العقل ينبغي أن يكون سلبيا في معرفة الظواهر الطبيعية فهو بمثابة المرآة العاكسة التي تعكس ظواهر الطبيعة. إن تغيير هذه الفكرة عند العالم يرفضها " كونت " ويطلب الابتعاد عنها عندما يطلب الابتعاد عن المعرفة التجريبية.

ولذلك فإذا كان " هيجل " قد نظر إلى المجتمع والدولة على أنهما عمل تاريخي للإنسان ففسرهما من خلال الرتبة، ففي مقابل ذلك درست الفلسفة الوضعية الوقائع الاجتماعية مقتدية بنموذج الطبيعة، ومن خلال فكرة الضرورة الموضوعية.

ومن جهة أخرى حرصت الوضعية على الاحتفاظ باستقلال الأمور الواقعية وتوجيه الاستدلال إلى ما هو معطى.

2- موقف كونت من مذهب " كانط " E. Kant:

لم تسلم فلسفة كانط هي أيضا من رد فعل الوضعية، رغم المحاولة التجديدية التي قامت بها الكانطية المتمثلة في إعادة النظر في قيمتها الفلسفية بواسطة فعل النقد، غير أن هذه المحاولة لم تنف عنها صفة القبلية " فالكانطية عندما حاولت أن تعيد النظر في قيمتها الفلسفية انطلاقا من القيم العلمية المستجدة لاسيما تلك التي أفرزها العلم النيوتوني، فعلت ذلك من منظور لا تاريخي، تطرقت إلى العلم وكأنه اكتمل نضجه ونموه ووصل إلى المرحلة النهائية، وشرعت انطلاقا في مرحلة معينة من تاريخ العلم أي من المرحلة النيوتونية، فرفعت بعض مفاهيم هذه الأخيرة إلى مرتبة المطلق واحتوت نتائجها لصالح النسق الفلسفي..."[1].

ولهذا السبب فإن فلسفة " كانط " بدورها تطرح إشكالية العقل، وبالتالي إشكالية المعرفة طرحا ميتافيزيقيا وهي إشكالية قبلية لأنها تنظر إلى العقل على أنه يملك وبصورة قبلية كل المقولات الضرورية لمعرفة الواقع، نفهم من هذا أيضا أن الذهن

---

(1) سالم يفوت: العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة، مرجع سابق، ص 65.

البشري – حسب كانط – يملك الصورة الكلية التي تنظم ثورة المعطيات التي تفتحها له الحواس باعتبار أن صور الحدس وهي " المكان والزمان " وصور الفهم وهي " المعقولات " أي الكليات التي ينتظم بها الذهن، هذه الكثرة الحسية ليجعل منها تجربة متصلة، لكن هذه المعقولات قبلية بالنسبة لكل إحساس بحيث أنها تحصل الانطباعات الحسية ثم يقع تركيبها على أساس هذه الصور ولذلك فالتجربة لا تقدم نظاما ضروريا وشاملا إلا بفضل هذا النشاط الذي يقوم به العقل البشري، الذي يدرك كل الأشياء في صورتي المكان والزمان ويلحقها بمعقولات الوحدة والعلية...الخ، وهذه المعقولات ليست مستمدة من التجربة، ويطلق " كانط " على هذا التركيب اسم " الركيب الترسندتالي ".

ومن هنا فـ" كانط " - رغم محاولته التجديدية – عندما يعطي للتجربة ولمعطيات العلم أهمية إلا أنه في الأخير يعطي السلطة للذات على الواقع، ولذلك تظل ميتافيزيقة وبالتالي يظل العقل سلبيا في نظر الوضعية.

ويمكن تصور الصفة القبلية للعقل لدى " كانط " على مستويات ثلاث هي:

1- المستوى الحدسي: حيث المكان والزمان صورتان قبليتان أو حدسان خالصان، بفضلهما تغدو التجربة ممكنة كما يغدو الإحساس الخارجي بالظواهر ممكنا، وهما شرطان ذاتيان خالصان (...).

2- المستوى الثاني هو مستوى الفهم: فإذا كان المكان والزمان صورتان حدسيتان بفضلهما يتم حدس الظاهرة واصفا صفة الوحدة التركيبية عليها وهي وحدة قبلية استمدها الفهم من وحدة الإدراك، ذلك المبدأ الترسندتالي الذي يسمح بإدراج متباين للظواهر في قواعد ومقولات تسمح بقيام معرفة تجريبية.

3- أما المستوى الثالث: فهو مستوى العقل وتصوراته، فإذا كان الفهم ملكة اتصال بين المبادئ القبلية والمعطيات البعدية وأن المبادئ القبلية أو

التصورات لا تنشأ من الفهم بل من العقل، والفهم في عملية الربط والحكم بفعل ذلك بإملاء من أفكار العقل وتصوراته إذ منها يستقي الضرورة والوحدة ليفرضها على الأشياء وإلا استحالت المعرفة[1].

لذلك فالعقلانية الكانطية رغم اختلافها عن العقلانية التقليدية من جهة توسيع وتنويع عناصر العقل إلا أنها لا تختلف عنها في جوهرها، باعتبار أن كلتا النزعتين يعتقدان في فطرية وقبلية الأفكار العقلية وتباينها.

ورغم المحاولة التجديدية التي برزت في العقلانية الكانطية – إذا قارناها مع العقلانية التقليدية – فإنها تظل ذات نزعة قبلية ميتافيزيقية رغم " تحويل دور العقل من مجرد قران للأفكار الفطرية إلى أداة منظمة وظيفتها إضفاء الضابط التركيبي على المعرفة "[2].

وبذلك اختلفت النزعة الصوفية التي اعتبرت العقل " مجرد قبس أو نور من العقل الكلي كما كان معروفا عند " أفلاطون " إلى مجموعة قواعد تسمح بإمكان التجربة.

ومعنى هذا أن العقل أصبح نشاطا وفاعلية تتمثلان في إعادة بناء الواقع والتجربة "[3].

لكن بالرغم من أن العقل لم تبق وظيفته مجرد وظيفة منطقية بالمفهوم الأرسطي، وهذا يعني أن العقل عند " كانط " لم يعد مجرد قواعد وقوانين منطقية مجردة أي لا علاقة لها بالتجربة، بل أصبح العقل مجموعة من المبادئ والقواعد ينتظم الحس المتباين بفضل هذه الأطر الصورية القبلية التي تسمح بإضفاء صفة الوحدة التركيبية عليه وهي عند كانط الشرط القبلي الأول لكل معرفة.

---

(1) سالم يفوت: العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة، مرجع سابق، ص 68.

(2) المرجع السابق، ص 66.

(3) المرجع نفسه، ص 66.

ولذلك السبب فإن كانط يعطي دائما السلطة للذات على الواقع، إن هذه الطبيعة القبلية التي اتصفت بها العقلانية الكانطية تجعلنا نعمم الحكم على الفلسفات التقليدية من – أفلاطون إلى كانط – فكلها طرحت إشكالية العقل وبالتالي إشكالية المعرفة على إطار إشكالية نظرية، وبالتالي قبليته أي أنها تنظر إلى العقل على أنه يملك بصورة قبلية كل المقولات الصورية لمعرفة الواقع.

لقد كانت المثالية تعتقد أن الحقيقة لا تعطى للإنسان من مصدر خارجي بل يرجع أصلها إلى عملية التفاعل بين الفكر والواقع وبين النظر والعمل فوظيفة العقل لا تقتصر على جمع الوقائع وفهمها وتنظيمها بل هي أيضا أن يسهم بصفة تجعل هذا النشاط ممكنا، ومن ثم فهي صفة قبلية بالنسبة إلى الوقائع، وهكذا رأى المثاليون أن جزءا هاما من العالم الإنساني يتألف من عناصر لا يمكن تحقيقها بالملاحظة.

فالفكرة المثالية عن العقل كانت مرتبطة ارتباطا لا ينفصل عن فكرة الحرية.

أما الوضعية فقد تخلت عن هذه النظرية وأخذت تعمل على إحلال الوظائف التي تختص أساسا بالتلقي محل التلقائية الحرة للفكر.

لذلك كانت الفكرة المثالية تعارض أي تصور لضرورة طبيعية تحكم المجتمع كما يعتقد الوضعيون.

فالفلسفة الوضعية اتجهت إلى العكس من ذلك، فهي اتجهت إلى جعل دراسة المجتمع مساوبة لدراسة الطبيعة، بحيث أن العلم الطبيعي أصبح نموذجا للنظرية الاجتماعية.

وكان هدفها أن تجعل من الدراسة الاجتماعية علما يبحث عن قوانين اجتماعية مشابهة في صحتها القوانين الفيزيائية، وهكذا فهي تنظر إلى المجتمع على أنه محكوم بقوانين عقلية تتحرك بضرورة طبيعية، وكان هذا موقفا مناقضا بصورة مباشرة الرأي الذي قالت به النظرية الاجتماعية الجدلية والقائل أن المجتمع لا معقول لا لشيء إلا لأنه محكوم بقوانين طبيعية.

ولهذا يمكن القول أن الفلسفة الوضعية عموما وفلسفة " كونت " الوضعية على وجه الخصوص تتجه إلى وضع الإطار العام لنظرية اجتماعية يود بها أن يبطل تأثير هذه الاتجاهات السلبية في المذهب العقلاني.

فإذا كانت المثالية تعطي السلطة للذات على الواقع، فإن هذا يتعارض مع المبدأ الذي ظلت الفلسفة الوضعية تبرزه منذ " هيوم " حتى الوضعية المنطقية ألا وهو السلطة المطلقة للواقع، وكانت الطريقة النهائية للتحقق من الأشياء في نظرها هي ملاحظة المعطى المباشر.

فالوضعية تقف إذن، في مقابل المثالية. وقد عبر الفيلسوف الوجودي كارل ياسبرس K.Jaspers عن هذا التقابل قائلا:" فإذا كان تصور المثالية يسلم بالهوية Identité بين الوجود (L'être) والوجود العقلي (L'être de l'esprit) الذي تستكشفه علوم العقل عن طريق الفهم (Compréhension)(1) بينما الوضعية، فهي حيب رأيه:" تتصور العالم الذي يقيم تلك الهوية بين الوجود وبين ماهو قابل للمعرفة بواسطة العلوم الوضعية للطبيعة(1) . نفهم من هذا أن ياسبرس يذهب إلى القول بأن الوضعية لا تميز بين الذات والموضوع " فالوجود كموضوع والوجود كذات لا يشكلان إلا وحدة، فالذات هي نفسها موضوع من بين مواضيع أخرى"2 .

ولهذا السبب اتخذت الوضعية في أواسط القرن 19 ردا قويا على الاتجاهات السلبية ذات النزعة القبلية الميتافيزيقية عند النزعة العقلانية، اتخذت شكل فلسفة وضعية " إيجابية " لتحل محل الميتافيزيقا التقليدية.

ولقد بذل دعاة الوضعية جهودا لتأكيد الطابع الإيجابي والمحافظ لفلسفتهم.

فالوضعية تدفع الفكر إلى أن يقنع بالوقائع التي هي موضوع الملاحظة وأن يتخلى عن أي تجاوز لها.

---

1 - Jaspers Karl : Philosophie (Orientation dans le monde), Tome 1, Traduction de Janne Hersche, Springer-verlag,1989, P171.
(1) 0P.CIT, P171.
(2) Ibid, P171.

لذلك يمكن القول أن الفلسفة الوضعية يمكن اعتبارها أقل طموحا من الفلسفات السابقة لها، وهي التي تصف نفسها بالإيجابية باعتبار أنها لم تنسب إلى نفسها مهمة التشريع فيما يتعلق بقواعد المنهج.

ولكن هذا لا يعني أنها تكتفي بالملاحظة المجردة وهي التي تصف نفسها بالإيجابية، وقد أطلق " كونت " نفسه على الدرس 58 من الدروس " مقالة في المنهج ".

ب- موقف كونت من النموذج الفرنسي (ديكارت- فلاسفة الأنوار):

" احتضن " كونت تيارين من المعرفة:

الأول، تيار القرن الثامن عشر: مدرسة " ديدرو " [Diderot] (1713-1784)، و" هيوم " [Hume] (1711-1776) و" كوندورسيه " [Condorcet] (1743-1974) والذي يدعوه " كونت " بأستاذه الأول.

أما التيار الثاني فهو التيار المناقض للقرن الثامن عشر: وهو تيار " لويس دي بونالد " [Bonald] (1754-1840) و" ج. دي مستر " [De Maistre] (1753-1821) على أساس من هذا القرن كن عصر نقد وقد آن لنا على حد قول " سان سيمون " أن ندخل في الحقبة العضوية "[3].

إذ شهد القرن الثامن عشر تمرد العقل على النظام ولذلك كانت أهداف " كونت " هو إعادة السلطة الروحية [Le pouvoir spirituel] ولذلك كان " كونت " يبدأ مشروعه بالثورة على مفهوم تاريخ العلوم للقرن الثامن عشر، وخصوصا أفكار " كوندرسيه ": وهي ثورة عن مفهوم العقل، إذ لا وجود لعقل خالص، ولا يمكن الحكم عليه بصورة قبلية " فقيمة العقل تظهر من خلال أفعاله وأعماله وأنشطته ولذلك يتم الحكم على العقل بصورة بعدية، أي بالنظر إليه وهو يعمل ومن أهم نتائجه العلوم "[1] ومعنى هذا أن

---

(3) جان غال: الفلسفة الفرنسية، من ديكارت إلى سارتر، ترجمة مارون خوري، ط3، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1982، ص 89.

(1) ماشيري بيار: كونت، الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 51.

"كونت " يرى أنّ " الدراسة الستاتيكية للعقل هي دراسة مستنفدة من طرف البيولوجيين " ويصل من خلال هذا التحديد إلى أن " الدراسة الستاتيكية للذهن ليس لها معنى فلسفي "[2] ولذلك يعرفها في مجمل الدراسات وبالضبط في الدرس الخامس والأربعون " اعتبارات عامة حول الدراسة الوضعية للوظائف العقلية أو الدماغية "[3].

لذلك نجد " كونت " في تفسيره للتاريخ قد احتفظ بفكرة عصر التنوير القائلة: بأن التقدم هو قبل كل شيء تقدم عقلي وهو النمو المستمر للمعرفة الوضعية، غير أنه أفرغ فكرة عصر التنوير من مضمونها المادي، ومن هذا المنطلق يعتبر " أ.كونت " أن فلسفة الأنوار فشلت في تحقيق أهدافها، لذلك يجب وضع قواعد تعليم جديدة لتاريخ العلوم.

لذلك فوضعية كونت تختلف عن فلسفة الأنوار في قولها بأن التقدم رغم أنه لا يقبل الارتداد فإن هذا لا يؤدي إلى الحط من قيمة الماضي.

والسبب هو أن كونت ينظر إلى القرن التاسع عشر على أنه عصر أزمة ميزته الثورات وحالة اللاستقرار السياسي والاجتماعي خصوصا بعد الثورة الفرنسية، " فالثورة حسب " كونت " أزمة ضرورية، لكن ينبغي التمييز في العصر العضوي بين عنصرين يخلط بينهما " ذي بونالد " فهو يصيب عندما يفترض أنه لا تقوم سلطة اجتماعية إلى على اعتقاد يؤسسها، لكنه يخطئ عندما حسب أنه ما من اعتقاد يؤسس المجتمع غير الاعتقاد اللاهوتي "[4].

هكذا حسب " كونت " أن الفلاسفة عجزوا على تجاوز الإرث الثقافي القديم ولذلك كانوا دائما كانطيين على أبعاد الفلسفة عن العلم.

---

(2) المرجع نفسه، ص 51.

(3) المرجع نفسه، ص 52.

(4) برهييه اميل: تاريخ الفلسفة، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 1985، ص 345.

لذلك إذا كان عصر الأنوار قد منح للعقل مكانة قديمة بحيث اعتبر قادرا على إدراك الحقيقة، ولذلك يعتبر تاريخ العلم في هذا العصر ليس إلا عملا تدوينيا يعبّر عن الكم المعرفي الذي يحصل عليه العقل، ومعنى هذا أن تاريخ العلوم لم يتم الاشتغال به كنشاط فلسفي نقدي وكفعل ابستيمولوجي، إذ أن مثل هذا النشاط يضع الإرث الثقافي لهذا العصر كله موضع الشك. وهكذا أيقن فلاسفة هذا العصر في قدرة العقل والعلم المطلقتين، ولكنه يتبين لهم فيما بعد أن هذه الأفكار غير صحيحة، إذ جاءت الثورة الفرنسية وكرست سيطرة السياسة على جميع مجالات الحياة.

كما ظهرت حركة من خارج الحقل العلمي مناهضة للعلم، هذه الحركة عرفت باسم " الرومانسية " إذ أن مفكري هذا الاتجاه لا يثقون في العلم كمقدس، أو فوق النقد لذلك فهم يقدمون ميزان العاطفة قبل ميزان العقل والاعتقاد في المطلق.

لذلك بفرض " كونت " فصل العلم عن الفلسفة والسياسة، ولكن ليس على النموذج الديكارتي، إذ أن " ديكارت " أيضا طرح فكرة التمييز بين الفلسفة والعلم، ولكن في اتجاه رد المعرفة إلى الفلسفة وعلى وجه الدقة إلى الميتافيزيقا، إذ يعتبر أن اختلاف العلوم ليس إلا اختلاف في الدرجة. في حين أن " أوجست " يطرح نفس الفكرة ولكن في اتجاه معاكس تماما، وهو أنه رد المعرفة إلى العلم وبالتالي جعل الفلسفة " علما خاصا " على حد تعبير " جون ستيوارت مل ".

وبالتالي يرفض " كونت " فكرة " الكوجيتو " " الديكارتي " باعتبار أن " ديكارت " بيني العلم على أسس ميتافيزيقية، وأن " كونت " يتجه إلى تخليص العلم من الميتافيزيقا.

إذ أن الكونتية تحدد معيار الفصل بين العلم والفلسفة اللاهوتية والميتافيزيقية إذ يذكر أن هذا المعيار " بأن كل قضية لا يمكن ردها بدقة إلا كمجرد تعبير عن واقعة خاصة أو عامة لا يمكن أن يكون لها معنى حقيقي ومعلوم "[1].

---

(1) Comte Auguste : Discours sur l’esprit positif, Op.cit, P 74.

إن معيار الفصل هذا يعود إلى قانون تاريخي وطبيعي هو قانون الحالات الثلاث، وإلى قانون تصنيف العلوم وفقا لطبيعة الظواهر، ولذلك تفضي الوضعية إلى موضوع مفاهيمي يتعلق بمعنى الفلسفة إذ هي ليست في الحقيقة فلسفة بالمعنى الكلاسيكي أي أنها قول شامل ومؤسس وإنما هي " اختصاص " جديد. إذ يؤكد " كونت " هذا المعنى الجديد.

" لتكن طبقة جديدة من العلماء الذين تلقوا تحضيرا بواسطة تربية (...) يشتغلون باكتشاف العلاقات بين العلوم وتسلسلها "[2].

يقوم به " صنف أو فئة من العلماء "[3] تهتم هذه الفلسفة " بدراسة العموميات العلمية..."[4].

وبهذا المعنى يتفق مدلول الفلسفة إذ لم تعد تعن ذلك القول في الوجود أو الأنطولوجيا.

ليست الفلسفة عند " كونت " بحثا في المبادئ المعرفية الأولى، إنما هو قول يكون موضوعه القول العلمي، فالفلسفة بالمفهوم الوضعي هي نظرية العلم.

نفهم من هذا التحديد لمفهوم الفلسفة أن التمييز الذي ظل قائما بين الفلسفة والعلم يتقلص لفائدة الوحدة بقدر ما يتأكد مبدأ التجانس بين العلوم باعتبار استعداد العقل البشري لوحدة المنهج[1].

وإن هذا الاستعداد لوحدة المنهج " من شأنه أن يحوّل مختلف المعارف الوضعية إلى فروع من جذع واحد "[2] ولكن هذه الوحدة لا تنتمي إلى عقلانية مجردة على طريقة الرياضيات العالمية الديكارتية التي أسسها على وحدة المعرفة بما هي فلسفة، ووحدة العقل بما هو ذات مفكرة، ووحدة المنهج بما هو رياضيات كونية أو

---

(2) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 57.
(3) Ibid, P 57.
(4) Ibid, P 59.
(1) Ibid, P 41.
(2) Ibid, P 49.

عالمية. إنما الوحدة عند " كونت " تتكون فعليا شيئا فشيئا حيث يتطور عقل الإنسان لذلك وجب متابعة هذا المسار بطريقة مزدوجة، الذي يخضع في نفس الوقت لقانون المراحل الثلاث الذي هو قانون الذات، ولقانون مبدأ التصنيف للعلوم الذي هو قانون الموضوع.

هذه الوحدة ليست وحدة مفترضة عقليا وقبليا، لذلك فإن " كونت " ينتقد كل المسار العقلاني المشتق من الديكارتية ومن مفهوم العقلانية، التي ترجع أشكال المعرفة إلى نموذج وحيد للحقيقة، لذلك فحسب رأي " كونت " أن الديكارتية بهذا الاعتبار تكون قد أعطت للمعرفة ممثلا مجمدا، إذ يؤكد هذا النقد " وبانحصارنا في دراسة علم وحيد، فإنه يجب اختيار الأكثر كمالا (...) لكن الأكثر كمالا هو في نفس الوقت الأبسط ولكن يكون عندنا عندئذ معرفة غير كاملة للمنهج "[3].

لكن رغم هذا الاختلاف يبدو أن هناك تقاطعا بين المنهج الوضعي ومنهج " ديكارت " وخصوصا إننا نجد " كونت " قد أطلق على الدرس الثامن والخمسون من " الدروس " اسم " مقالة في المنهج "[4] نفهم من هذا أن كلاهما يتجه إلى تعميم المنهج الرياضي إذ يذكر " كونت " هذا المنحى للفلسفة الوضعية " إن الروح العامة للفلسفة الوضعية نشأت في أول الأمر بناء على الثقافة الرياضية... "[5] ويصف مبرزا هذه السلطة " باعتبار أن هذا العلم هو الذي أمدنا – من الوجهة التاريخية – بأول نموذج للمنهج الوضعي، وأننا مازلنا نجد فيه حتى الآن أجمل تطبيقات هذا المنهج..."، وما هذا التقارب فإن " كونت " كان أكثر حذرا من " ديكارت " حيث امتنع عن استخدام مجرد لتحويل المنهج الرياضي إلى منهج عام، وربما لم يكن هناك شيء أكثر مضادة من ذلك لروح التفكير الوضعي.

---

(3) بيار ماشيري: أوجست كونت، الفلسفة والعلوم، ص 116.

(4) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 731.
(5) Ibid, P 704.

إذ يسجل " كونت " هذا التحفظ الذي لا نجده عند " ديكارت " " إذ أن أدوات الرياضة مقدمة ضرورية لنمو العقل، ومع ذلك فإنها ليست إلا مقدمة فقط "[(6)].

لذلك نجد " كونت " ينبه إلى مسألة منهجية توحي بفكر الخلاف – رغم التقاطع – مع ديكارت: " فإذا أردت الوقوف على المنهج الوضعي وجب ألا تفحص الرياضيات وحدها بل مجموعة العلوم الأساسية "[(1)].

فالفلسفة تاريخيا – حسب كونت – " مصدرها العلوم الوضعية أو الفلسفة الأولى [Philosophie première] ولكن في نفس الوقت الفلسفة لا يمكنها تعويضها بالعلوم ".

فالفلسفة لا تعد مصدر العلوم، " فالفلسفة لها وظيفة مزدوجة: أولا " وظيفة التعميم " [Généralisation] للمعارف العلمية، ثانيا " وظيفة تنظيمية " [Systématisation]، فالفلسفة عند " كونت " لم يعد لها وظيفة لتأسيس العلوم ".

ولكن هذا لا يعني على الإطلاق أن " كونت " أيضا يدعو إلى وحدة العلوم إذ " ليس في نية " كونت " أن يمحي التنوع في العلوم، وهنا بالذات يكمن الخلاف الذي يميز وضعية " كونت " من الوضعية الجديدة [Néo-positivisme] لحلقة فينا [Cercle de Vienne] إنه على العكس تماما فإننا نجد " كونت " ينتقد " مؤسسات التفسير العالمي للظواهر المختلفة بواسطة قانون وحيد " إن " كونت " يلّمح هنا إلى " سان سيمون " الذي يدعو إلى تعميم قوانين الميكانيك النيوتينية على كل العلوم الاجتماعية وكذلك يلّمح إلى نظريات عصر التنوير ".

حتى أن " كونت " عندما يذكر الشكل الديكارتي لــ " شجرة " العلوم إنه لا يذكره إلا في مقطع سريع في " الدرس الأول " من " دروس في الفلسفة الوضعية " أين يسجل بأن منظومة العلوم الطبيعية، إنها تكتمل عندما تكون علم الاجتماع " هنا يصبح

(6) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، ص 126.

(1) المرجع نفسه، ص 126.

من الممكن، وحتى من الضروري تلخيص مختلف المعارف المكتسبة التي بلغت حالة ثابتة ومتجانسة للربط بينها إذ تظهرها كأنها أغصان لجذع واحد "[2].

نفهم من هذا أن الأمر يتعلق بالتنسيق [Coordination] ولا بالتوحيد [Et non D'unité]، نفهم من هذا أن " كونت " يتحدث كعادته - وفيا لأهدافه التربوية – أي من منطلق تربوي. وهنا نجد " كونت " يخالف " ديكارت " ولا يقبل فكرة وجود منهج وحيد يمكنه توجيه التفكير في العلوم، وحسب " كونت " " إن المنهج لا يمكن دراسته إلا وهو في العمل، أي لا يمكن دراسته وهو منفصل عن الأبحاث التي يطبق فيها ".

ويؤكد " كونت " هذا الاختلاف بأن " كل علم له طريقته الخاصة ومنهجه الخاص في البحث والتقمصي، فالرياضيات تستعمل الاستنتاج، وعلم الفلك الملاحظة، والفيزياء التجربة، والبيولوجيا من المقارنة، وعلم الاجتماع من التاريخ "[3] إذ نجد " كونت " هنا بالذات أكثر وضوحا " الدروس في الفلسفة الوضعية " ليس درسا في العلوم الوضعية (...) إنه درس في الفلسفة الوضعية...[1].

ثانيا: الإطار الفلسفي: المصادر الفكرية للوضعية الكونتية:

انطلاقا من فهم الاختلاف بين الوضعية [Positivisme] وبين الكونتية [Contisme](*) باعتبار أن الأولى هي طريقة أو كيفية في النظر وتناول مواضيع المعرفة، فإن الثانية هي عبارة عن نسق أو منظومة أو مذهب [Système] نسق لإعادة التنظيم الفكري والأخلاقي.

---

(2) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 23.

(3) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 35.

(1) Op.cit, P 29.

(*) Comte s'est toujours défendu d'apporter un système ; c'est bien pourquoi il refuse l'appellation de « contisme et n'accepte que celle de « positivisme » ; raison de son caractère inpersonnel et universel, voir « Auguste Comte » par « Paul Arbrousse- Bastide », PP 44-45.

فالوضعية تتقاطع وتحي (Anime) الكونتية، وبعبارة أخرى " فالكونتية هي تطبيق للوضعية في المسائل السياسية والاجتماعية، أين تتجلى معتقدات وأفكار " كونت " وبالتالي فإذا أردنا تحديد أصول هذه المعتقدات ينبغي تمييزها عن الوضعية التي سبقتها والتي كان لها تأثير – منفصل عن الكونتية – على معاصريه.

فمن جهة المنهج: " فالكونتية من هذه الجهة ترتبط وبشكل جد معقد بالتيار العام للتفكير الحديث "[2].

ومن جهة الأفكار الرئيسية للمذهب: " فإن هذه الأفكار تعود أصولها إلى نظريات خاصة، وحتى أنها غريبة وخارجة عن العادات العلمية والفلسفية "[3].

أ- أصول المنهج الوضعي الكونتي:

لو عدنا إلى مفهوم الوضعية كنمط من التفكير أو كمنهج فإنه يمكن تحديد ميزتين تميزه:

الميزة أو الخاصية الأولى: هي التوجه إلى كل الأبحاث التي تتضمن التجربة، وبالتالي حمل كل المناهج إلى مختلف أشكال الملاحظة.

أما الميزة أو الخاصية الثانية: فهي تتمثل في إدخال نظرة نقدية وفلسفية للمناهج العلمية.

وبالتالي فإذا أخذنا بهذا المفهوم للوضعية " فإنها لا تنحدر إذن من أصل واحد"[1].

فالوضعية بهذا المفهوم هي منتوج طبيعي لتقدم العلم الذي يعبّر جيّدا عن هذه الشروط، وبالتالي " فالتجريبية [Empirisme] من هذه الجهة المنهجية هي المنهج الحقيقي باعتبار أنها تستند إلى أن معطيات " التجربة " هي وحدها التي يمكن أن تكون

(2) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 127.
(3) Ibid, P 127.
(1) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 127.

موضوعا للعلم "[2].ومن هنا فتأثير " فرنسيس بيكون " [F. Bacon] (1561-1626) يسبق تأثير"روني ديكارت" [René Descartes] (1596-1650)، فالوضعية بهذا الاعتبار هي "وضعية تجريبية " و" إذا شئنا الاقتصار على العصور الحديثة فيمكننا أن نذكر أن رائد هذه الحركة هو " فرانسين بيكون " "[3].

ويمكن أن نُعد " جون لوك " رائدا آخر للوضعية التجريبية خصوصا في ميدان نظرية المعرفة[4].

إن هذه البذور العلمية أو الوضعية كان لها وجود في القرن الثامن عشر عند أصحاب الأنسيكلوبيديا الفرنسية.

والحقيقة أننا حين نقارن " كونت " بأسلافه كـــ" جون لوك، ود. هيوم " فإن هؤلاء التجريبيين حاولوا تبرير تجربتهم بإظهار أن أصول أفكارهم جميعها يمكن تقصيها في الانطباعات الحسية والمنعكسات المحسوسة...الخ. في حين أن " كونت " يرفض مثل هذه التبريرات السيكولوجية ويعلن أنه لا يقبل أية قضية ما لم يمكن التثبت منها بمناهج العلم التجريبي. وباختصار فإن التدقيق يعطينا الفرق بين التجريبية الحسية والتجريبية الوضعية.

ولكن يعد " سان سيمون " [Saint Simon 1760-1825] السلف المباشر لـــ"أوجست كونت " إذ يعتبر أول من استعمل اللفظ " وضعي " [Positif] فهي المذهب الوضعي [Positivisme] إذ استبدل بالمبدأ الأخلاقي السلبي الذي تقول به المسيحية وهو: لا تعامل الناس بما تحب ألا يعاملوك به، بمبدأ إيجابي وضعي فعال هو: " كل

---

(2) Ibid, P 128.

(3) ج.بنروبي: مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج1، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980، ص 07.

(4) المرجع نفسه، ص 07.

إنسان يجب أن يعمل " إذ كان يتحدث عن إمكان وضرورة دراسة المجتمع دراسة علمية[5].

إذن من هذه الناحية فإن " بيكون " و" هيوم " و" سان سيمون "، هم أسلاف مباشرون لكونت، لكن هذا لا يعني أن " كونت " نسخ وضعيته منهم مباشرة، إذ أن التجريبيين الإنجليز يحاولون جميعا أن يبرروا تجربتهم بإظهار أنه من الممكن تحقيق جميع أفكارنا إلى انطباعات للحس وانعكاسات على الفكر أو الشعور. في حين أن "كونت " يرفض أي تبرير نفساني ويكتفي بعدم الاعتراف بإمكان تصديق أي عبارة ما لم تحققها مناهج العلم التجريبي، ومعنى هذا أن تجربة " كونت " " وضعية " ولذلك نجده يقدمها بوصفها الأداة المنهجية والمذهبية والإيديولوجية للقضاء على المناهج غير العلمية في التفكير، سواء في الأخلاق أو السياسة.

أما من جهة اعتبار دراسة كل الوقائع الفلسفية بالطرق التي تدرس بها العلوم التجريبية وخصوصا الوقائع التي تتعلق بالمعتقدات والقواعد الخلقية، فإن هذه الفكرة بالذات التي تمّيز الوضعية والتي تعتبر النظريات والمؤسسات، وقواعد الأخلاق كوقائع طبيعية ترتبط بأسباب خارجية والتي أخضعها التطور إلى قوانين، وبالتالي فإن الأمر لا يتعلق بمعرفة صورتها المعيارية، فإن هذه الفكرة تعود إلى "مونتسيكو" [Montesquieu] (1679-1755) وإلى " كوندروسيه " [Condorcet] إذ يذكر الأستاذ "ريمون آرون " [Raymond Aron] في دروسه بجامعة السربون [Sorbonne] قد يتساءل عن المفكرين الذين يذكر بأنهم هم الملهمون. وهنا يذكر الأستاذ " إني أذكر ثلاثة، واترك جانبا أرسطو، وهم "مونتسيكو" و"كوندروسيه" و"بوسيه" [Bossuet]، إن اجتماع هؤلاء الثلاثة يقودنا إلى بعض المواضيع الأساسية لفكر أوجست في واقع علم الاجتماع "[1].

---

(5) المرجع السابق، ص 09.

(1) Aron Raymond : Les grandes doctrines de sociologie historique, Op.cit, P 72.

يضيف الأستاذ في محاضراته عن " كونت ": " في نظر أوجست كونت أن "مونتسكيو" كان له الاستحقاق في كونه طرح فكرة الحتمية فيما يخص الظواهر التاريخية والاجتماعية "[2].

وهنا " أوجست كونت " يقدم لنا من فكر " مونتسكيو " ترجمة مبسطة إذ في نظره أن الفكرة الجوهرية هي التي نجدها منتظمة في الصيغة المشهورة في الكتاب الأول من روح القوانين وهي " أن القانون هو العلاقة الضرورية المنبثق من طبيعة الأشياء، في هذه الصيغة لقضية " كونت " قرأ مبدأ الحتمية مطبق في نفس الوقت بالنسبة لمختلف الظواهر الاجتماعية وسيتحكم في مستقبل المجتمعات "[3].

ولكن هذا لا يعني أن " أوجست كونت " لا يميز نفسه عن "مونتسيكو" إذ يضيف: " أن ما ينقص " مونتسيكو " حتى يعتبر المؤسس لعلم الاجتماع فكرة أخرى جوهرية هي فكرة التقدم "[4].

كما أن " أوجست كونت " يعتبر عالم الاجتماع للوحدة الإنسانية وبالمقابل أن " مونتسكيو" عالم الاجتماع للتنوع، باعتبار أن تصور الوحدة الإنسانية تأخذ عن "كونت" ثلاثة أشكال في ثلاثة مراحل من حياته.

إن فكرة " التقدم " يكتشفها " أوجست كونت " عند " كوندروسيه " في كتابه الضخم" لوحة أو رسم للتقدم التاريخي للفكر الإنساني " [Tableau des progrès historiques de l'esprit humain] الذي يعتقد في إمكانية اكتشاف عدد من المراحل التي من خلالها مرّ الفكر البشري في الماضي، هذه المراحل عددها معروف ونظام تسلسلها ضروري. إن " كونت " يعيد من " كوندورسيه " فكرة التقدم للعقل البشري كخاصة لمستقبل المجتمعات الإنسانية.

(2) Ibid, P 73.
(3) Ibid, P 73.
(4) Ibid, P 73.

وإذا ربطنا بموضوعية موضوع " مونتسكيو " حول الحتمية وموضوع " كوندورسيه " المراحل الضرورية وفق نظام ضروري لتقدم العقل البشري، فإننا في الحقيقة نحصل على التصور المركزي لـــ: " أوجست كونت " والذي يمكن صياغته بالكيفية التالية: " إن الظواهر الاجتماعية تخضع إلى حتمية صارمة والتي تظهر في مستقبل المجتمعات الإنسانية الذي فرضه تقدم العقل البشري "[1] إن هذه الصيغة تفضي في النهاية إلى نظرة عن التاريخ بأكمله الذي ينطلق من المرحلة البدائية لينتهي إلى مرحلة نهائية. إن هذه النظرة تجعلنا نقول كيف أن " كونت " مؤسس " الفلسفة الوضعية يسترجع غائية[*] (Providentialisme) " بوسيه " [Bossuet] التي يعتبرها المحاولة الأكثر تقديرا بعد محاولاته، إذ يؤكد هذا التقدير الذي يكنه إلى بوسيه قائلا: " إنه لمن اليقين أنه يجب أن نعيد دائما لبوسيه [Bossuet] " الكبير أولا المحاولة المهمة للعقل البشري للتأمل مجمل التاريخي والاجتماعي..."[2].

ب- أصول المذهب الوضعي الكونتي:

إذا اعتبرنا المذهب الأصلي " لكونت " والأفكار التي تكونه يمكننا أن نلاحظ من هذه الجهة تطورا طفيفا للسانسيمونية، إن " كونت " أخذ نفس الأفكار الجوهرية التي غيّرها، إن هذه الأفكار موجودة في كتاباته الأولى مأخوذة من " سان سيمون " وخصوصا " في خطة الأعمال العلمية والضرورية لإعادة تنظيم المجتمع " [Plan des travaux scientifiques et nécessaires pour réorganiser la société]، التي يعتبرها أستاذه التعبير الأمين – حتى وإن كانت جزئية – لأفكاره ووجهات نظره.

---

(1) Aron Raymond : Les grandes doctrines de sociologie historique, Op.cit, P 73.

(*) الغائية [Finalité] الغائية العنائية Providentialisme، مذهب القائلين بأن العناية الإلهية هي مبرر الوجود.

(2) Aron Raymond : Les grandes doctrines de sociologie historique, Op.cit, P 73.

ومما لاشك فيه أن مفارقة " كونت " لـــ " سان سيمون " وحتى أنه لم يعترف به، بلا شك أن يؤكد ضده على أنه في التنظيم الاجتماعي فإن السلطة والتفوق يجب أن تكون ملك للعلماء وليس – كما يريدها أستاذه – إلى القدرة الصناعية.

ويمكن تأكيد هذه العلاقة في كون " كونت " يلح على استعجال إعادة التنظيم العلمي والمطالبة بالدور الأول للعلماء في كتاب السياسة، إن " كونت " يكتفي بالعودة إلى مرحلة سابقة " لسان سيمون " والتي تتمثل في الفيزياوية[*] الذي أسسه مستلهما بـــ" نيوتن " [Newton] (1642-1727) ومستلهما من الدكتور " دي بردن " [De Burdin] الذي طور نفسه ببعض وجهات نظر سان سيمون " إذ اعتبر بأن العلوم تتكون الواحدة بعد الأخرى وفق نظام تعقيد ظواهرها، وإن الوقت قد حان لتأسيس فيزياء اجتماعية، أين تظهر منها بصورة مباشرة أخلاق وسياسة علمية "[1].

" أوجست كونت " يعود بنفسه مثل سان سيمون " إلى تأسيس ديانة وبنائها على مبدأ متشابه، الأخوة أو الغيرية [Fraternel ou Aultruisme] "[2].

إن الرأي الشائع الذي نجده مثلا عند برودون [Proudhon] " فهو لا يخفي احتقاره لكتابات " كونت " وفلسفته، بل إنه يصل إلى مهاجمته إلى حد تأكيد أن نظريات " كونت " الاجتماعية ليست إلا تكرارا لنظريات سان سيمون "[3].

وكذلك يدافع " ماكسيم لروا " [Maxime Le Roy] في كتابه " اشتراكية المنتجين: لـــ " هنري دي سان سيمون " [Le socialisme des producteurs de Saint Simon] وفي" الحياة الحقيقية للكونت سان سيمون" [La vie véritable du Conte Saint Simon]، إذ يؤكد " أنه ليس أوجست كونت هو الذي أنشأ علم الاجتماع، وإنما الفضل

(*) الفيزياوية: وهي نظرية تفسر جميع الظواهر تبعا للقوانين الفيزيائية.

(1) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 130.
(2) Ibid, P 131.

(3) طلعت عيسى: سان سيمون، دار المعارف بمصر، 16.

في إنشائه يعود إلى سان سيمون، وأن هذا الأخير هو الذي وجه العلوم الاجتماعية وجهة علمية "[4].

إذن لا يوجد خلاف كبير باعتبار أن أوجست كونت " لم يعمل إلا على إحياء – في مختلف مراحله – الحياة الفكرية والأخلاقية لــ " سان سيمون " وأنه لم يفارقه إلى في سنة 1825 بتناول الأمور التي بدأها أستاذه عشرين سنة من قبل، وانتهى إلى حيث انتهى أستاذه إلى التدّين أين نصّب نفسه كاهنا على الإنسانية "[5].

إن بذرة " سان سيمون " تطورت عنده بكل مراحلها في حين أن تأثير الآخرين هو تأثير ثانوي.

إن " كونت " يضع في الخدمة مقاصد " سان سيمون " بذكاء تغذيه معرفته الواسعة التي وضعتها المنهجية العلمية.

إن ما يتقدمه به خصوصا في مؤلفاته هو كمية الأفكار الدقيقة ومهارته، لذلك فإن " كونت " من جهة شكل مؤلفاته فإن هذا يحصه وحده، ولذلك حتى وإن كان قد اعتمد على أفكار غيره فإنه كان ماهرا في تنظيمها وتطويرها، لذلك نجده يضع منظومة ومنتوج متماسك.

" إنه استطاع أن يغير الأفكار النظرية اتجاه إصلاح القلوب والخلاق، إنه أجهد نفسه ليصنع منها أداة تصحيح وتجديد داخلي، إن هذا المقصد هو ما يمّيز إنتاجه ومؤلفاته "[1]

ومع كل هذا نجد الأستاذ " هنري جوهييه " [Henri Gohier] من الفلاسفة المعاصرين الذين يستبعدون كل تأثير فكري " لسان سيمون " على " أوجست كونت "، إذ يثبت في كتابه عن " شباب أوجست كونت ونشأة الوضعية " [La jeunesse

---

(4) المرجع نفسه، ص 11.

(5) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 131.
(1) Op.cit, P 132.

[d'auguste comte et la formation du positivisme]: " إن سان سيمون قد كون منهجه العلمي في البحث بفضل سكرتيره أوجست كونت "[2].

وللخروج من هذا النقاش فإنه لا يفوتنا أن " أوجست كونت " يستمد الأساس العلمي من روح الفكر الذي ينتمي إليه وايستمده بشكل مباشر من " دي بونالد " [De Bonald] و" جوزيف دي مستر " [Josèphe De Maistre].

ونجد محاولة له في التوفيق بين فلسفته وفلسفة " كوندورسيه " وأن قانون الحالات الثلاث الشهير كانت فكرته موجودة فعلا لدى " سان سيمون " قبل أن يلتقي بــ " أوجست كونت " وموجود عند غيره فهو مذكور عند " تورجو " [Turgot] في كتابه خطة الخطابين حول التاريخ العالمي [Plan de deux discours sur l'histoire universelle].

---

(2) طلعت عيس: سان سيمون، مرجع سابق، ص 09.

ثالثا: مفهوم الفلسفة الوضعية عند كونت:

أ- معنى الوضعية:

معنى الوضعي [Le positif] " إن الوضعي من الأشياء ما وضعه الله أو ما وضعه الخلق، ويؤكد " ليبنتز " هذا المعنى في قوله: أن حقائق الفعل قسمان: قسم يسمى بالحقائق الأبدية، وهي مطلقة وضرورية، أي أن معارضتها تفضي إلى التناقض، وقسم يمكننا أن نسميه بالحقائق الوضعية لأنها قوانين أراد الله أن يهبها للطبيعة، ونحن ندرك هذه الحقائق بالتجربة، أي بطريقة بعدية، أو بالعقل أي بطريقة قبلية [Apriori] "[1].

والوضعي مقابل للطبيعي [Le naturel] فنقول" القانون الوضعي [Loi positive] فهو مقابل للقانون الطبيعي [Loi naturelle]"[2]. ومنه فالدّين الوضعي [Religion positive] فهو مقابل للدين الطبيعي [Religion naturelle].

والوضعي من الأشياء أيضا هو ما كان متحققا في عالم الحس والتجربة وإن كانت أسبابه القصوى وقوانينه التي شرعها الله وفرضها على الطبيعة مجهولة لدينا[3].

وقريبا من هذا المعنى أطلق لفظ " وضعي " في فلسفة " أوجست كونت " على الواقعي والفعلي المستقل عن معنى الشرع الإلهي. والوضعي بهذا المعنى مرادف للحقيقي والتجريبي، ومقابل للتأملي والخيالي والوهمي "[4]. والحالة الوضعية في قانون الحالات الثلاث مقابلة للحالة اللاهوتية والميتافيزيقية.

---

(1) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، (د.ط)، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري، بيروت، لبنان، 1979، ص 577

(2) المرجع نفسه، ص 577.

(3) المرجع نفسه، ص 577.

(4) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 577.

هذا المعنى يؤكده أوجست كونت في قوله: " إن لفظ الوضعي يدل على الحقيقي [Le réel]، المقابل للوهمي [Chimérique] وهو مواقف من هذه الجهة للروح الفلسفية الجديدة، وهي الروح التي تتميز بارتباطها الدائم بالبحوث التي يستطيع عقلنا أن يطلع عليها..."[5].

أما من زاوية المعرفة: الوضعي ما هو معطى، ما يقدمه الاختبار على سبيل الأمر الواقع.

أما في الأخلاق: لفظ وضعي يدل على ما له مضمون حقيقي أو على ما لا يكون فقط لهدم أطروحة لعقيدة أو لمؤسسة قائمة، وعموما فالوضعي يفيد التنظيم أو النظام [Ordre] لا التحطيم والفوضى [Désordre].

أما في المنطق: فالوضعي هو الموجب، والحد الموجب يقابله الحد السالب، والموجب من الحدود هو ما كان يفيد إثبات صفة لموصوف.

أما في الرياضيات: فالإيجابي من القيم الذي يحدد الاتجاه الذي يقاس به مقدارا، انطلاقا من أصل طبيعي أو اتفاقي ويرمز له بالعلامة (+) التي توصف به كمية ما.

أما في الكلام على الأشخاص: وضعي له عدة معاني:

- الدقيق في أقواله وأحكامه.
- النفعي الذي يقيس الأشياء بفوائدها.
- يطلق على من يشتغل بالعلم الوضعي استشهادا يقول كونت: " ضرورة تكليف العلماء الوضعيين بالعمل النظري لتحديد التنظيم الاجتماعي "[1].

والحقيقة أن هذا التعدد في معاني الكلمة يتطرق إليه " كونت " بالتحليل في كتابه" خطاب أو مقال في الروح الوضعية ": " إن كل هذه الدلالات المتنوعة تتناسب

---

(5) Comte Auguste : Discours sur l’esprit positif, Op.cit, P 49.
(1) Op ,cit, P 73.

أيضا مع الفلسفة العامة الجديدة التي تدل عليها على التوالي كل الخصائص المميّزة، فإن هذا الالتباس الظاهر لن يشكل بعد الآن أية عقبة فعلية، بل على العكس ينبغي أن نرى فيه أحد الأمثلة الأساسية على هذا التكثيف الرائع للصيّغ والمعادلات الذي يجمع لدى المجتمعات المتقدمة عدة صفات متميّزة في تعبير وحيد، متداول، وذلك عندما توصل العقل العام إلى الاعتراف بترابطها الدائم..."[2].

كلمة وضعي بمفهومها الأقدم والأعم: " تدل على الحقيقي [Le réel] في مقابل الوهمي [Le chimérique] "[3]. ويعلق " كونت " على هذا المفهوم " فكلمة وضعي بهذا المعنى تتناسب تماما مع العقل الفلسفي الجديد المتسم بثبات تركيزه على الأبحاث التي يمكن لعقولنا أن تبلغها وعلى أبعاد الأسرار الخفية التي كانت طفولتنا منشغلة بها..."[4].

وفي معناها الثاني: الذي يترتب على الأول مع أنه يختلف عنه، فإن لفظ الوضعي " بمعنى النافع [L'utile] في مقابل غير النافع [L'oiseux] "[5] يدعم " كونت " هذا المعنى " إن هذا المعنى يذكرنا بالاتجاه الثابت للروح الفلسفية الحقيقية الذي يتجه دوما وفي كل مجال إلى اكتساب نسبة من اليقين التي تتناسب من جهة مع طبيعة الظواهر، وتتفق من جهة أخرى مع حاجاتنا الحقيقية "[6].

المعنى الثالث: مستعملة أيضا " لإبراز التقابل بين اليقين [La certitude] وعدم اليقين [L'indécision] فهي تعني قدرة هذه الفلسفة على التكوين في الفرد الثقة الروحية (La commission) في النوع بأكمله عوض شكوكه وضغوطه غير المعرفة ونقاشاته اللامتناهية "[1].

(2) Comte Auguste : Discours sur l’esprit positif, Op.cit, PP 49-50.
(3) Ibid, P 50.
(4) Ibid, P 50.
(5) Ibid, P 50.
(6) Ibid, P 50.
(1) Ibid, P 50.

في معنى رابع: يعتبره " كونت " عاديا، وفي الغالب يخلطونه مع المعنى، يتعلق بمقابلة الدقيق [Le précis] مع الغامض [Vague]. إن هذا المعنى عند " كونت " " يذكر بالاتجاه الثالث للروح الفلسفية الحقيقية لاكتساب في كل مجال درجة الدقة التي تتناسب مع طبيعة الظواهر ومتطابقة مع حاجاتنا الحقيقية، بينما الطرق القديمة للتفلسف (اللاهوتية والميتافيزيقية) تؤدي بالضرورة إلى الآراء الغامضة لا تحمل صفة الضرورة إلا باعتمادها على سلطة غير طبيعية "[2].

وفي استعمال خامس: يعتبرها كونت " أقل استعمالا من المعاني الأخرى "[3] وهو " عندما نستعمل كلمة وضعي [Positif] الذي يقابل السلبي [Le négatif] فبهذه الصفة الإيجابية فهو يعيين أهم خصائص الفلسفة المعاصرة الحقيقية "[4].

ثم يعلق على هذه الخصائص " إن هذه الخصائص الأربعة العامة التي ذكرناها تميّزها، في نفس الوقت عن كل الطرق الممكنة سواء لاهوتية أو ميتافيزيقية، فهي تخص الفلسفة الأولى، إن هذه الدلالة الأخيرة تميّزها عن التفكير اللاهوتي الذي ظلّ طويلا عضويا فحسب، ولكن عن التفكير الميتافيزيقي الذي لم يكن إلا نقديا "[5].

ثم يلخص " كونت " هذه الخصائص عندما يلخص التضاد بين النظرية الوضعية والنظرية الفلسفية: " يختص علم الاجتماع الوضعي ببحث الوقائع بدلا من الأوهام المتعالية، بالمعرفة النافعة بدلا من التأمل العقيم، باليقين بدلا من الشك والتردد وبالتنظيم بدلا من السلب والهدم "[6].

وبرر " كونت " هذه المعاني بالرجوع إلى التاريخ " عندما نبحث عن الأصول الأساسية لهذه الطرق للتفلسف، فإننا لا نتأخر في معرفة أن تتفق حقيقة مع التمرينات العملية الأولى للعقل الإنساني، لأن جميع التفسيرات المذكورة في هذا " المقال "

---

(2) Comte Auguste : Discours sur l'esprit positif, Op.cit, P 51
(3) Ibid, P 51.
(4) Ibid, P 51.
(5) Ibid, P 51.

(6) هربت ماركيوز: العقل والثورة، مرجع سابق، ص 328.

[Discours] تدل بوضوح أن هذه الأوصاف الرئيسة هي في الحقيقة نفس Les mêmes que ceux du bon sens universel، بالفعل هذه هي البذور الضرورية للوضعية [Positivité] التي كانت طويلا تجريبية [Empirique] قبل أن تصبح عقلانية [Rationnelle] "[7].

أما استعمال كلمة " وضعية " [Positivisme] تجدر الإشارة أن سان سيمون [H. Saint Simon] كان أول من استعمل هذه الكلمة " وضعي " بمعنى المذهب الوضعي، فقد استبدل بالمبدأ الأخلاقي السلبي الذي تقول به المسيحية " لا تعامل الناس بما تحب ألا يعاملوك به " مبدأ إيجابيا، وضعيا هو " كل إنسان يجب أن يعمل "[1].

وأن لفظ " الوضعية " يدل أيضا على الأفكار أو الاتجاهات الفكرية المتعلقة بـــ " كوندورسيه " [Condorcet].

ويطلق أيضا لفظ " الوضعية " على المذاهب المتعلقة بعقيدة " أوجست كونت " أو المشابهة لها والتي تجمعها أطروحات مشتركة منها: القول بأن معرفة الوقائع هي وحدها المعرفة المثمرة، وأن العلوم الاختبارية هي التي تمدنا بنموذج اليقين، هذه الأفكار نجدها عند " جون ستيوارت مل " [John Stuart Mil] وعند " إميل ليتري " [E.Littré] (1801-1881) وعند " رينان " [Rennan] (1723-1892) و" تين " [Taine] (1828-1893) مع العلم أن هناك اختلاف بين وضعية " كونت " وهذه الوضعية الجديدة [Néo-positivisme]، إذ يطلق لفظ الوضعية على بعض النظريات البعيدة عن نظرية " كونت " مثل نظرية " لوروا " [Le Roy] في وضعيته الجديدة وكذلك نظرية " ويبر " [L. Weber] في مؤلف له " نحو وضعية مطلقة " عن طريق المثالية [Vers le positivisme absolue par l'idéalisme].

وقد يوصف الشخص بأنه ذو فكر وضعي من غير أن يكون من أنصار مذهب " أ.كونت " فقد يكون هذا الوصف للمدح تارة وللتهكم تارة أخرى، إذ المعاني التي تدل

(7) Comte Auguste : Discours sur l’esprit positif, Op.cit, P 54.

(1) ج. بنروبي: مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، مرجع سابق، ص 09.

على استعماله للتهكم مثلا فإنه يدل على الاهتمام البالغ بالذات والمنافع المادية وهو بهذا المعنى مقابل للمثالي [Idéaliste] المترفع عنها.

أما من جهة استعمال كلمة " وضعي " في المذهب الوضعي فقد بدأ مع نشر " أوجست كونت " لكتيب سنة 1822 في كتاب ديانة الصناعيين لسان سيمون [Catéchisme des industriels] والذي أعاد نشره في سنة 1824 بعنوان منظومة في السياسة الوضعية [Système de politique positive].

يستنتج من هذا أن الوضعية يتجلى معناها على وجهين، على حد تعبير ياسبرس Jaspers " إن الوضعية تعرف الحقيقي على أنه الوضعي أو الإيجابي، وهذا وجه من وجوهها. أما الوجه الآخر للوضعية فهو يسمح لها بتمييز الحقائق حسب قيمتها، وبالتالي بتثبيت أهداف محددة. فهي تفسر الوجود وكأنه يمكنه أن ينقاد بواسطة المعرفة"[2].

ولذلك فالوضعية أو الوضعانية [Positivisme] تطلق في الغالب على مجمل مذهب " أوجست كونت " كما هو معروض في " دروس في الفلسفة الوضعية " [Cours de philosophie positive] [1830-1842] وفي " خطاب في العقل الوضعي" [Discours sur l'esprit positif] 1814، وفي " منظومة في السياسة الوضعية " [Système de politique positive] [1852-1854]. وهي مدرسة وضعية أرثوذكسية [Orthodoxe] مركزها " باريس " 10 شارع مسيو لوبرانس في شقة " أوجست كونت ".

ب- مفهوم الفلسفة الوضعية:

إذا طرحنا السؤال ما هي الفلسفة عند " كونت "؟

الجواب: ليس هناك تعريف موحد الدلالة عند " كونت " ولهذا نحاول فهم لفظ " فلسفة " وفقا للسياق النصي.

إذ يمكن الوقوف عند الدلالات التالية:

2- Jaspers Karl : Philosophie (Orientation dans le monde), P 170.

- معنى عام: وهو مشترك بين مختلف استعمالات الفكر البشري.
- معنى نقدي: وهو مناقض للميتافيزيقا.
- ومعنى نسقي.

المعنى الأول وهو المعنى الذي نجده في مختلف النصوص الخاصة يعرض قانون الحالات الثلاث وهي التي نجدها في " المخطط "(*).

وفي كتاب " الدروس " وفي كتاب " مقالة في الروح الوضعية " حيث يذكر كونت انتقال العقل من طريقة في التفلسف إلى طريقة أخرى، أو من فلسفة إلى أخرى.

الفهم الأول هو أن الفلسفة كأنها جنس يتضمن أنواع وبالتالي فأنواعه: اللاهوت، والميتافيزيقا والعلم.

المعنى الثاني: وهو المعنى الذي يشمل كل التراث الفلسفي.

المعنى الثالث: هو نسق المعارف العلمية، بهذا المعنى يسميها " كونت " "الفلسفة الوضعية "، وفي التنبيه أو التحذير الذي يبتدأ به " كونت " كتاب " الدروس " ينبه إلى أنه لم يستعمل هذا اللفظ إلا عن " مضض " إذ يبرر " كونت " هذا الاستعمال "لافتقاده للفظ بديل "(1) لذلك يصرح أوجست في هذا التحذير [Avertissement] بأنه اضطر وتحت إلحاح جمهوره إلى توضيح عنوان كتابه " دروس في الفلسفة الوضعية " [Cours de philosophie positive].

بالفعل فإن الجزء الأول للدروس في الفلسفة الوضعية والذي نشر عام 1830 قد سبق بتحذير من الفيلسوف نفسه، وهذا لإبراز بعض التوضيحات حول عبارة " فلسفة وضعية " فيقول: " إن عبارة فلسفة وضعية مستعملة في كل أجزاء الدروس الستة حسب معنى دقيق لا يتغير، وقد ظهر لي من غير الضروري تعريفها إلا بواسطة الاستعمال المنتظم. فالدرس الأول بالخصوص يمكن اعتباره كله كتطوير

(*) Plan des travaux scientifiques et nécessaires pour réorganiser la société.
(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, Voir avertissement de l'auteur.

للتعريف الصحيح لما ادعوه بالفلسفة الوضعية، ومع ذلك فآسف لأن أكون مضطرا لأن أتبنى حدا كالفلسفة، والذي كان قد استعمل بإفراط في معان متعددة، لكن الصفة " وضعية " التي أغير بها المعنى تظهر لي كافية لإلغاء كل التباس جوهري... سأقتصر إذن في هذا التحذير لأعلن بأنني استعمل كلمة فلسفة بالمعنى الذي أعطي لها عند القدامى وخصوصا عند " أرسطو " لتدل على المنظومة العامة للمفاهيم الإنسانية، وبزيادة كلمة " وضعية " فأنا أعلن بأنني أتناول طريقة خاصة للتفلسف تتعلق بتناول النظريات في أي نظام للأفكار كان، وكما لو كان لها هدف تنظيم الوقائع الملاحظة، وهذا ما يكوّن المرحلة الثالثة والأخيرة للفلسفة العامة التي كانت لاهوتية في بدايتها ثم ميتافيزيقية، وهذا ما أفسره في الدرس الأول..."[1].

يلاحظ من هذا التحذير أن " كونت " قد أدخل عبارة فلسفة وضعية من مرجعين اثنين:

المرجع الأول: من الفلسفة القديمة والمرجع الثاني من العلم الحديث، وهذا يعني أنه استعار من " أرسطو " [Aristote] الحد " فلسفة " بالمعنى الأرسطي " النسق العام للتصورات الإنسانية "[2].

واستعار فكرة الوضعية من " نيوتن " [Newton] " كطريقة للتفلسف " والتي تتكون من تناول النظريات في أي نظام للأفكار كان لها هدف تنظيم الوقائع الملاحظة، وهكذا وبإلحاق الحد الثاني " وضعية " للحد الأول " فلسفة " فإن " كونت " يشير إذن بأن مهمة الفلسفة هي أن تقوم بوظيفة التنظيم [Systématisation] في النظام المعرفي، وأن نقطة انطلاق هذه الوظيفة تتمثل في مراعاة العلاقات الواقعية بين الظواهر.

يستنتج من هذا التحليل أن الفلسفة الوضعية هي إذن فلسفة لا تدخل أي افتراضات مسبقة، وبالتالي مطلقة، في أي وقت سواء على الواقع أو على العقل ذاته.

---

(1) Ibid, avertissement de l’auteur, Voir Auguste Comte par Paul Arbrousse, P2.
(2) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, Voir avertissement de l’auteur.

ويصف " كونت " في نفس التحذير قائلا: " هناك دون شك تشابه كبير بين فلسفتي الوضعية وما يفهمه العلماء الإنجليز من ذلك من " نيوتن " على الخصوص " بالفلسفة الطبيعية " [Philosophie naturelle] "[3]، ثم يظهر اضطراره إلى استعمال هذه التسمية: " لكن لم يكن لي أن أختار هذه التسمية ولا حتى فلسفة العلوم [Philosophie des sciences] التي كانت ستكون أكثر دقة لأن الواحدة الأخرى لا تفهم كذلك من كل تنظيم الظواهر، لكن الفلسفة الوضعية التي أفهم منها دراسة الظواهر الاجتماعية، وكذلك كل الظواهر الأخرى تدل على طريق منظمة ومنسجمة للتفكير، يمكن تطبيقها على كل المواضيع التي يتعامل معها العقل الإنساني، وعلاوة على ذلك فعبارة " فلسفة وضعية " قد استعملت في " إنجلترا " لتدل على مجموعة علوم الملاحظة المتعددة التي تدرس في اختصاصاتها الأكثر تفصيلا (...) إن الحد الذي أجبرت على بنائه هون إذن في نفس الوقت أكثر اتساعا وأضيق التسميات، ومع ذلك مشابه لها، وذلك بالنسبة للصفة الأساسية للأفكار التي تستطيع للوهلة الأولى أن تعتبر متشابهة أو متعادلة "[1].

إن هذا التوضيح الثاني لعبارة " فلسفة وضعية " يدل من جهة على دقة المفهوم ومن جهة أخرى على ثباته عند " كونت " على الأقل، ولهذا السبب نراه يقرب مرة عبارة " فلسفة وضعية " من " فلسفة طبيعية " وعبارة " فلسفة العلوم " ليبيّن بدقة ووضوح في أي النقاط تبتعد عنها أولا.

فعبارة " فلسفة وضعية " حسب " كونت " تحمل معنى أوسع من عبارة " فلسفة طبيعية "، ذلك لأن الفلسفة الوضعية لا تنطبق فقط على الظواهر الطبيعية لكنها تنطبق أيضا على الظواهر الاجتماعية أي على الظواهر الإنسانية على الأقل من الناحية المنهجية، باعتبارها طريقة منظمة للتفكير وصالحة للتطبيق على كل المواضيع التي تستطيع الذات الإنسانية الوصول إليها. ومن ناحية أخرى فإن " الفلسفة الوضعية " تحمل أيضا معنى أقل اتساعا من عبارة " فلسفة العلوم " لأنها تختص بدراسة المعارف المتعددة الخالصة والخاصة لكل حقل البحث في كل علم.

---

(3) Ibid, Voir avertissement de l'auteur.
(1) Op.cit, Voir avertissement de l'auteur.

ولأنها تختص بدراسة خاصة لعموميات العلوم المختلفة على أنها تخضع جميعا إلى منهج وحيد. إن هذه التحديدات المفاهمية لمفهوم الفلسفة الوضعية هي تحديدات رئيسية عند" كونت" لأنه يبرهن بها بأن مشروعه لا يهدف إلى جعل الفلسفة تسير مع العلوم بطريقة محضة، إنما يفترض تحديدا صارما لموضوع بحثه بالرغم من أن مشروعه هذا يرتكز على معلومات إنسانية موسوعية، وأن مؤلفه " دروس في الفلسفة الوضعية " إنها تظهر دروسا للعلوم الوضعية لكنها تظهر حقا إنها دروس في الفلسفة الوضعية، إذ يقول: وفي كلمة واحدة " إنها دروس في الفلسفة الوضعية ولا في العلوم الوضعية"[2].

إنه يتضح من هذا التحذير أنه يقترح تطوير وجهة نظر إزاء مجمل المعارف العلمية، وجهة نظر فلسفية بالرغم من الالتباسات اللاهوتية والميتافيزيقية التي يعترف بها " كونت " نفسه والتي تظل عالقة بالحد " فلسفة ". كما يتضح أيضا من هذا التحديد والتحذير أن هدف المقدمات العامة لــ " الدروس" والتي خص بها " كونت " الدرسين الأولين هو توضيح العلاقة التي تربط الفلسفة بالعلوم ويجعلها مختلفة عنها في نفس الوقت. ولهذا الغرض فمن الضروري تقديم ملاحظة ثالثة لها علاقة أيضا باستعمال "كونت " لعبارة " فلسفة وضعية " وهي " أن الحد " وضعي " لا يختص به وحده، إذ نجد هذا الحد مستعملا بكثرة في عصر " كونت " فهو مستعمل مثلا عند " سان سيمون " لكن ما يميّز " كونت " هو تطبيق هذا الوصف " وضعي " على الفلسفة ذاتها "[1].

نذكر أنه في سنة 1822 وقد كان لــ " كونت " 24 سنة كتب كتيبه الأساسي الذي عنوانه " المخطط للأعمال الضرورية لإعادة تنظيم المجتمع " حيث يشرح فيه بأن السياسة ذاتها يجب أن تعالج كعلم وضعي.

إن هذا النقاش يرتكز على فكرة: أن التاريخ الإنساني في مجمله خاضع لقانون تطويري ضروري، حيث أن السلسلة الأولى للأعمال المنشورة لــ " كونت " تعرض

(2) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 51.

(1) بيار ماشيري: كونت الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 14.

عرضا عاما، وأن العرض الأول يكرسه لقانون المراحل الثلاث، وفي نهاية هذا العرض وفي فقرة مخصصة لـــ " كوندورسيه " يتحدث فيها " كونت " عن الفلسفة الوضعية وأنها أول فرصة تظهر لعبارة " فلسفة وضعية " والتي يعرضها في نتائج الفلسفة اللاهوتية والميتافيزيقية.

وفي سنة 1924 يستعيد " كونت " هذا التعبير في الإضافة التي يزيدها على صفحات الطبعة الثانية لنصه حيث يتحدث عن " وجهة نظر أكثر علوا للفلسفة الوضعية " إن هذا التعبير يمكن تقريبه من ملاحظة قد أضيفت على هذا النص في نفس السنة يعلن فيها " كونت " لتوجه جديد للفلسفة بحيث يشير فيه للدور الذي يلعبه قرب العلماء المختصين الذين يجب أن يكونوا فعليا مصدر إيحاء وكمال " الرجال الذين لم يكرسوا حياتهم لثقافة أي لعلم الملاحظة، يتمتعون بالقدرة العلمية، وقد صنعوا من مجموعة المعارف الوضعية دراسات معمقة دخلت في روحهم وتآلفت مع القوانين الإنسانية للظواهر الطبيعية "، يلاحظ أن هؤلاء العلماء يجسدون – في رأي كونت – الدور الذي سيعطى للفيلسوف الوضعي.

وفي سنة 1825 يبدأ " كونت " في إعطاء محتوى أكثر وضوحا لمفهوم الفلسفة الوضعية والذي يقول بخصوصية: " لقد حصلت الفلسفة الوضعية اليوم على حركة تصاعدية في الأذهان، حيث يفهم بصعوبة في أي عصر ما هي الفائدة، وأكثر من ذلك ما هي الضرورة للفلسفة اللاهوتية والفلسفة الميتافيزيقية كوسائل للبحث "[(2)]. وبعد هذا التحديد المعرفي والمنهجي لمفهوم الفلسفة الوضعية يعتبر " كونت " أن مشروع الدراسات في الفلسفة الوضعية قد بدأ بالفعل، فما هو منطق هذا المشروع؟ هل هو إصلاح الأخلاق والسياسة والدين وبالتالي هو إعادة تنظيم المجتمع أولا؟ وبالتالي فهو مشروع عملي، أم هو إصلاح الفلسفة والعقل؟ وبالتالي فهل هو إصلاح نظري بالدرجة الأولى؟ هذا ما سأبحثه في الفصل الموالي مباشرة.

(2) Comte Auguste : Système de politique positive, Op.cit, P 140.

الفصل الثـانـي

الوظيفة النظرية للعقل الوضعي عند كونت

I.تعريف العقل

II.تطور مفهوم العقل

أولا- مفهوم العقل في الفلسفة اليونـانية

ثانيا – مفهوم العقل في الفلسفة الوسيطية

ثالثا- مفهوم العقل في الفلسفة الإسلامية

رابعا- مفهوم العقل في الفلسفة اتلحديثة

III.قوانين تطور العقل

أولا- قانون الذات: قانون الحالات الثلاثاء

ثانيا- قانون الموضوع: تصنيف العلوم

IV. تصنيف العلوم الأساسية

I.تعريف العقل:

أولا: العقل لغة:

للعقل معاني كثيرة منذ الناحية اللغوية، وأذكر منها " العقل: الحجرُ والنهي، وضد الحمق، والجمع عقول عَقَلَ: من يَعْقل عقلا ومعقولا، وهو مصدر.

وقال سيبويه: هو صفة لأن المصدر لا يأتي على وزن مفعول البتة

وعقل فهو عاقل، وعقول من قوم عقلاء

قال ابن الأنباري: عقل عاقل وهو الجامع الأمر، ورأيه، مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه وقيل العاقل: الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، والمعقول ما تعقله يقبلك.

والمعقول العقل، ويقال ما له معقول أي عقلُ. وهذا أخذ المصادر التي جاءت على وزن مفعول- خلافا لما يراه سيبويه.

وعاقلة، معقّله، يعقله، بالضم:كان أعقلَ منه والعقل التثبيت في الأمور[1].

وسمى العقل عقلا لأنه يعقل صاحبه عند التورط في المهالك؛ أي يحبسه

وقيل العقل: هو التمييز الذي به يتميز الإنسان عن سائر الحيوان

ويقال لفلان قلب عَقُولٌ، ولسانٌ مسؤولٌ، وقلب عقول فَهِم، وعَقِلَ الشَيءَ يعقله عقلا: فَهِمَهُ.

ويقال أعقلت فلانا أي ألفيته عاقلا، وعقلته أي صيرته عاقلا.

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، المجلد11، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1956م.

وتعقل: تكلف العقل كما يقال تحكم وتكيس، وتعاقل اظهر أنه عاقل، فهم[2]

وجاء العقل بمعنى آخر تعلق بالدية والميراث.

فالعقل: الدية، وعقل القتيل يعقله عقلا: وداه وعقل عنه وذلك إذا لزمته دية فأعطاها عنه.

وهذا هو الفرق بين عقلته وعقلت عنه، ولتأكيد هذا المعنى استشهد ابن منظور بما قاله الأزهري العقل في كلام العرب : الدية وسميت عقلا لأن الدية كانت عن العرب في الجاهلية إبلا، فسميت الدية عقلا لان القاتل كان يكلف أن يسوق الديه إلى فناء ورثة المقتول فيعلقها بالعقل.

وأصل الفعل مصدر عقلت البعير بالعقال، اعقله عقلا وهو حبل تثنى به يد البعير إلى ركبتيه، فتشد به

وعقله القوم: سيدهم، وعقيلة كل شيء: أكرمهم وقد جاء العقل بمفهوم الحصن: وجمعه عقول، وهو المعقل وقد استشهد هنا أيضا بما قاله الأزهري: أراه أراد بالعقول التحصن في الجبل[1].

ثانيا: معنى العقل:

ويقابل العقل كل من الإيمان [Croyance] والخبرة [Experience]، لأن العقل يمكنه أن يمارس وظيفته الفكرية كما يمكنه الاستدلال، بينما الإيمان هو سلطة لا تتصل بالعقل[2].

فالعقل يختلف عن الخبرة. لأن الخبرة تعتمد على معطيات الحواس عن طريق المشاهدة [Observation] أو التجربة [Expérience] وقد جاء في الموسوعة الفلسفة هذا

---

(2) المرجع نفسه، ص 459.

(1) ابن منظور: المرجع السابق، ص 460.

(2) إبراهيم مصطفى إبراهيم: مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، ص 16.

المعنى: فالمعرفة العقلية، معرفة طبيعية تتعارض مع المعرفة المنزلة وهي موضوع الإيمان، وهو الحقيقة التي نزلها الله بكيفية استثنائية، وأن العقل هو تسلسل الحقائق التي يمكن أن يبلغها العقل البشري بلوغا طبيعيا دون عون من أنوار الإيمان[3].

وكلمة العقل تأتي في اللغات الأجنبية بعدة معان:

في اللغة الفرنسية (La Raison- L'esprit- Le bon sens- L'intellect).

وهي في اللغة الإنجليزية (Reason- Mind- Intellect- Understanding).

وهي في اللغة الألمانية: Gemüt- Verstand- Vernunft- Geit[4]

أما معنى العقل في علم النفس: فتأتي كلمة عقل على نحو آخر، فتأتي بمعنى العوامل المفسرة للسلوك.

وقد جاء في الموسوعة الفلسفية أن العقل بمعنى ملكة ذهنية [Faculté mentale] أو قدرة ذهنية [Capacité mentale].

فالعقل من هذه الجهة هو ملكة استدلال نظري بالعقل أو هو ملكة تركيب المفاهيم والقضايا والعبارات، وبهذا المعنى يكاد يكون.

أما كلمة Raisonner فهي تعني العملية العقلية المستخدمة في التوصل إلى حقائق الأشياء.

وقد استخدمها إيمانويل كانط (E. Kant) بمعنى العقل، ويفهم من هذا أنه المعنى نفسه في كتابيه: نقد العقل الخالص [Critique de la raison pure]، ونقد العقل العملي [Critique de la raison pratique][1].

---

(3) أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، ط1، 1996، ص 1161.

(4) إبراهيم مصطفى إبراهيم: مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 16.

(1) المرجع نفسه، ص 16.

وقد استخدمها أيضا " أندري لالاند " [André Lalande] بنفس المعنى في كتابه العقل والمعايير [La raison et les normes] إذ يتحدث فيه عن العقل المؤلِف والمؤلَف فيأتي " بمعنى الكلمة التي يستطيع بها كل إنسان أن يستنتج عن طريق إدراك العلاقات مبادئ كلية وضرورية، أما العقل المؤلَف: فهو مجموع المبادئ والقواعد التي نعتمد عليها في استدلالاتنا "[2].

العقل معتبرا بأنه خاص بالإنسان، ويعد هذا المعنى هو الأقدم، ومن المحتمل أن يكون الأمر هكذا في اللاتينية (Ratio) أو (Logis)[3].

أما العقل باعتباره المعياري فهو يفيد السبب أو الدافع الشرعي أو التبرير المتوقع.

ويذكر " لالاند " أن هذا المعنى مستخدم عند " ديكارت "، فالعقل عنده ملكة الحكم السليم، أي ملكة تمّيز بين الخير والشر، بين الصحيح والفاسد، وبين الجميل والبشع [Le beau et le laid][4]. لذلك كان العقل من الملكات التي يحظى بها الإنسان والحيوان، فهو ملكة تصور عقل الأشياء[5].

لذلك فالعقل له معاني كثيرة – لاسيما بوصفه ملكة – إذ يستند " لالاند " بما ذكره جون لوك [John Lock] (1632-1704) في هذا المعنى: العقل يدل إما على مجمل المبادئ الواضحة والحقيقية، وإما على استخلاص هذه المبادئ لنتائج تنجم عنها بلا ريب، وإما على العلة، وإما على اختلاف الإنسان النوعي الذي يفصله عن الحيوان، ويعلق قائلا: يبدو أنه يقف عند هذا المعنى الأخير، ويبدو أنه يقصد بذلك حقا النشاط

(2) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص 84 وما بعدها.
(3) أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق، ص 1159-1160.
(4) أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق، ص 1161.
(5) المرجع نفسه، ص 1161.

العقلي لجهة ما فيه من خلق ومن حيث اكتشافه الأدلة وترتيبها على نحو يجعل قيمتها البرهانية ساطعة(6).

أما العاقل: فهو صاحب العقل وهو المفكر والناطق [Le raisonnable] بمعنى مالك العقل وقد عرف الإنسان بالحيوان العاقل ، بمعنى العاقل من يفكر أو يتصرف على نحو لا يمكن أن يلام فيه أو عليه، من يبرهن على حكم سليم عندئذ يكون الضد غير عاقل [Le déraisonnable](1).

كما يطلق لفظ العاقل أيضا على الاستعداد الفكري الذي يحتوي به المرء رغباته عندما تأباها [ترفضها] العاقلة... وبهذا المعنى وبنحو خاص تتضمن الكلمة تقيدا بمبادئ الحس العام والأحكام القيمية المقبولة عموما، وفكرة الاعتدال والاتزان(2).

أما العقلي (Rationnel) فهو وصف يطلق على موصوف كأن يوصف الاستدلال بأنه عقلي (Raisonnement rationnel) وهو عملية إجرائية عقلية يستفاد من خلالها وبها أن قضية أو عدة قضايا (مقدمات) تتضمن الحقيقة أرجحية أو البطلان بالنسبة إلى قضية أخرى.

والعقلي ما ينتسب إلى العقل أو ما يطابق معه.قد يدل العقلي على ما هو منطقي ومطابق لمنهج، هذا المعنى نجده مستخدما عند الوضعية عموما وعند " أ.كونت " خصوصا، إذ يذكر " كونت " هذا المعنى في تصنيف العلوم " هذا هو إذا التوزيع العقلي للفروع الكبرى لعلم الأجسام الخام العامة "(3).

وفي نفس الدرس – الدرس الثاني – من الدراسات يذكر " بأن العلم الرياضي هو الذي يجب أن يشكل القاعدة [أو المنطق] الحقيقي لكل تربية علمية عقلانية "(4).

---

(6)المرجع نفسه، ص 1163.

(1) المرجع نفسه، ص 1170.

(2) المرجع نفسه، ص 1170.

(3) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 156.

(4) Ibid, P 204.

أما الحديث عن المذهب العقلاني، فله معنى ميتافيزيقي، مذهب يقول بعدم وجود أي شيء بلا موجب بحيث أنه لا يوجد شيء لا يكون معقولا، بقانون إن لم يكن واقعا. وبالتالي فالعقلاني من جهة مصادر المعرفة: فهو مقابل للتجريبية (Empirisme) فهو مذهب أساسه أن كل معرفة يقينية تصدر عن مبادئ قبلية (Apriorité) يقينية، بينة (واضحة) تكون حصيلتها لازمة، ولا يمكن للحواس أن تقدم عنها سوى نظرة ملتبسة وظرفية[5].

والعقلاني هو الذي يؤمن بالعقل في البرهان، والاعتقاد بفعالية النور الطبيعي، وهو بهذا المعنى يتعارض مع لاعقلانية[6]، ولهذا فالعقلانية يمكن أن تحمل معنى عام - كما سبق ذكره – ولكن مع هذا فالعقلانية قد تحمل معنى خاص كما هو عند اللاهوتيين.

فالعقلانية مذهب يرى أصحابه أنه لا يجوز الوثوق إلا بالعقل، ولا يجوز التسليم في المذاهب الدينية إلا بما يعترف به العقل، هنا يستند لالاند للدلالة على هذا المعنى بما ذكره ليبنتز (Lipnitz) (1646-1716) " اللاهتيون الميتافيزيقيون "[1].

أما العقلي والعقلاني فهو يدل على ما ينتسب إلى العقل أو ما يتطابق معه[2] وبالتالي فقد يدل على ما هو منطقي بوجه خاص ومطابق لمنهج قويم، هذا المعنى نجده متداولا عند " أ.كونت " إذ يذكر في الدرس الثاني من الدراسات " هذا هو إذا التوزيع العقلي للفروع الكبرى لعلم الأجسام الخام العام... "[3].

---

(5) أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق، ص 1173.

(6) المرجع نفسه، ص 1173.

(1) المرجع نفسه، ص 1173.

(2) المرجع نفسه، ص 1173.

(3) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 156.

وما يؤكد استدلال هذا المعنى أن " كونت " في نفس الدرس من الدراسات يذكر هذا المعنى: " إن العلم الرياضي هو الذي يجب أن يشكل المنطق الحقيقي لكل تربية علمية عقلانية... "[(4)].

ثالثا: مفهوم العقل:

إن الفلسفة كنسق فكرى ترى ذاتها كأساس للقضايا المعرفية يقوم بها العلم والأخلاق والدين والفن، وأنها تقوم بعملها هذا على أساس فهمها الخاص لطبيعة المعرفة وطبيعة العقل.

والعقل بمفهومه الفلسفي لا يفهم إلا في ضوء غيره من المفاهيم، فيتألف مع هذا المفهوم ويختلف مع غيره من أجل إيجاد أنساق فلسفية ومناهج فكرية ومذاهب أدبية ونظريات علمية[(5)].

لذلك فإن مفهوم العقل يعد من المفاهيم التي أثارت الجدل، وكانت هناك عدة طرق لدراسة العقل، ومنها:

- إما أن يدرس العقل من الخارج، وذلك بملاحظة سلوك الشخص وطريقة تفكيره وسلوكه من خلال صفاته الجسمية وحركاته الخارجية، إن هذه الطريقة تقوم على الملاحظة الدقيقة للشخص المراد دراسة عقله.
- إما أن ندرسه عن طريق التأمل الباطني أو " الاستبطان " [Introspection][(*)] هاتان الطريقتان هما من مناهج علم النفس التقليدي وعلم النفس السلوكي.

---

(4) Ibid, P 204.

(5) إبراهيم مصطفى إبراهيم: مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 47.

(*) الاستبطان [Introspection] منهج في علم النفس وهو نظر ووعي الفرد لذاته بذاته. منهج يطلق على ملاحظة النفس لذاتها لغاية نظرية، سمي أيضا: التأمل الباطني.

- أما الدراسات الطبية فقد اهتمت بدراسة تركيب المخ ذاته لإبراز طبيعته وعمله ومجاله، ولقد أفضت هذه البحوث إلى أن المخ يقوم بأجهزته المتعددة بوظائف ترابطية إلا أنه يختلف عن العقل، لذلك انتهت هذه الدراسات إلى إقرار الاختلاف الجوهري بين العقل والمخ في الطبيعة.

ومن هذه الاختلافات نذكر:

أن المخ مكانه الطبيعي دماغ الإنسان ويقوم بعمليات وظائفية متكاملة، لذلك فهو متصل بالجسد.

أما العقل فهو ذو طبيعة روحية ليست متعينة في المكان لذلك فهو متصل بالنفس.

المخ يختص بعمليات رد فعل منعكس لما يصدره من تنبيهات " فيزيوكيميائية " مادة ملموسة، مثل منبهات الألم واللذة، والجوع، والعطش، والتعب، والجنس...الخ.

إن هذا الاختلاف بين المخ والعقل هو الذي جعل أفلاطون قديما يؤكد الطبيعة النفسية الروحية للعقل عند ذكره لهذه الطبيعة في محاورة " تيماوس " " بأن الموجود الوحيد الكفء للحصول على العقل هو النفس "[1] لذلك كان العقل ذا طبيعة معنوية روحية، لا مكاني يختص بالعمليات الفكرية مثل الاستدلال وينفرد به الإنسان.

أما المخ فهو ذو طبيعة مادية، عضوية، فهو ممّيز في المكان يختص بعمليات ردود الأفعال الانعكاسية الشرطية التي تقوم بها المراكز العصبية المختصة، فهو يقبل التحليل أي أنه منقسم وهو يعمل بطريقة آلية[2].

منهج في علم النفس قوامه إخضاع شخص ما للاختبار [Test] مع توجيه الاهتمام نحـــو الوصـــف [Description] الذي يقدمه هذا الشخص في حالته الفكرية أو الشعورية. أنظر موسوعة لالانـــد، ص 699.

(1) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ص 13.

(2) إبراهيم مصطفى إبراهيم: مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 25.

إن حقيقة هذا الاختلاف في مفهوم العقل مرتبط بمشكلة المعرفة، بحيث أنه إذا كانت المعرفة تطرح مشكلة في موضوعاتها وطبيعتها وشروطها وحدودها فإنه من الطبيعي جدا أن يكون الاختلاف في مفهوم العقل.

إذ يُظهر تاريخ الفلسفة علما يسمى بعلم العقل أو علم ظواهر العقل [Noologie] وهو العلم الذي يبحث في الحقائق التي يتوصل إليها العقل مثل النظر في الأدلة التي يتوصل إليها عن طريق العقل(3).

لذلك فإن العقل من حيث المفهوم حظي باهتمام معظم الفلاسفة والعلماء وحتى الأدباء، وقد حاول كل منهم تفسيره من وجهة نظره وذلك وفق مذهبه ومنهجه، إلا أن معظم التفسيرات ذهبت إلى أن العقل من حيث طبيعته هو مجموعة من الاستعدادات والقدرات الفكرية والعادات الذهنية، وأنه يتشكل من مجموعة الاعتقادات الأساسية لدى فرد في مجتمع من المجتمعات(1).

إلا أن هذه الآراء – رغم اختلافها – تتفق وتتقاطع في وظائف العقل العامة مثل قدرته على الاستدلال، وقدرته على التمييز بين الحق والباطل، وبين الخطأ والصواب، وأن العقل يعمل عن طريق تركيب صور ومقولات.

وإذا كان هناك من بحث كيف يعمل العمل فإن هناك من بحث عن كيف ينمو العقل ويتطور، باعتبار أن العقل قد مرّ مثلما يمر الإنسان وتمر الحضارات بمراحل نمو متعاقبة، وتتمثل صورته البدائية فيما ذكره " ليفي برول " [Lévy Brul] (1897-1939) في صفات العقل البدائية بأنها تتصف بالتفكير السابق عن المنطق أي المراحل التي سبقت العقل العلمي(2).

وتجدر الإشارة – هنا – أن كوندروسيه [Condorcet] (1743-1794) قد قدم بحثا تحليليا عن مفهوم العقل وهو الذي أثار حفيظة " أ.كونت " سماه " المخطط لتاريخ

---

(3) إبراهيم مصطفى إبراهيم: مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 14.

(1) المرجع نفسه، ص 08.

(2) المرجع نفسه، ص 08.

تقدم العقل البشري " [Esquisse tableau des progrès de l'esprit humain] وفيه يذكر قصة تقدم العقل من مراحله البدائية حتى إنجازات تقدم العقل البشري في عصره إبان الثورة الفرنسية، ثم انتهى هذا المخطط بتنبؤات عما سيحرزه العقل من تقدم للحضارة الإنسانية من مرحلة الصيد والقنص واستخدام مختلف الأدوات الطبيعية والحجرية والحديدية إلى استخدام الإنسان للبخار والكهرباء والذرة[3].

والحقيقة فإن مفهوم العقل تمتد جذوره في الفلسفة اليونانية بل وقبل ظهور فلسفة " سقراط " [Socrate] (469-399 ق.م) و" أرسطو" [Aristote] إن هذا التطور الذي عرفه مفهوم العقل عبر التاريخ يجعلنا نستقرأ تطور هذا المفهوم.

أما العقلي فهو نسبة إلى العقل، وهو المنطقي والنظري.

ومنه المذهب العقلي يعود هذا المصطلح إلى اللفظ اللاتيني [Ratio] بمعنى العقل، إلا أن هذا المصطلح استخدم بعدة معان، فقد استخدم أصحاب المذهب العقلي مصطلح العقل بمعنى " قبليا "[*] [Apriori] لمعرفة الحقائق الأولى عن العالم في مجال العلم الطبيعي، حيث ارتبط هذا المعنى بمفهوم العقل في القرنين السابع عشر والثامن عشر خاصة عند كل من " ديكارت " [Descartes] (1596-1650) ومالبرانش [Malebranche] (1638-1715) و" سبينوزا " [Spinoza] (1632-1677) و" ليبنتز " [1716-1946] ومنه فالعقلانية (Rationalisme) هي القول بأولية العقل، ومن معانيها:

المعنى الأول: هي القول بأن كل موجود له علة في وجوده، حيث لا يحدث في العالم شيء إلا وله مرجح معقول.

---

(3) إبراهيم مصطفى إبراهيم: مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 09.

(*) المبادئ العقلية القبلية: هي المثل عند " أفلاطون "، وهي المعاني النظرية عند " ديكارت "، المقولات العقلية عند " كانط ".

المعنى الثاني: هو القول بأن المعرفة تنشأ عن المبادئ العقلية، القبلية والضرورية لا عن التجربة الحسية[1].

المعنى الثالث: هو القول بأن وجود العقل شرط لإمكان وجود التجربة[2].

والمذهب العقلي بهذا المعنى مقابل للمذهب التجريبي الذي يزعم أصحابه بأن كل ما في العقل له أصل في الحس والتجربة.

المعنى الرابع: هو الإيمان بالعقل وبقدرته على إدراك الحقيقة وبسبب ذلك في نظر العقليين أن قوانين العقل مطابقة لقوانين الأشياء الخارجية، وأن كل موجود معقول وكل معقول موجود[3].

وتجدر الإشارة إلى أن الحديث عن مفهوم العقل قد مرّ بمقارنات كثيرة مثل المقارنة السابقة الذكر بين العقل والمخ، وبين العقل والغريزة، وقد أعطت هذه المقارنات أيضا بأن العقل يختلف عن الغريزة، باعتبار أن الغريزة لا تختص بعمليات كالاستقراء والاستنتاج التي يقوم بها العقل، والعقل لا يختص بنقل احساسات اللذة والألم والجوع والعطش...الخ، إذ أن دوره يتوقف في تنظيم هذه الاحساسات الغريزية ويختار الوسائل لإشباعها.

ويؤكد " أندري لالاند " [A. Lalande] (1867-   ) هذا الاختلاف بين العقل والغريزة فيقول " أن العقل له الحق في الحرية، أما الغريزة فهي ليست حرة "[4].

إذن فالعقل والغريزة متضادان، فالعقل يتجه نحو النفس، والغريزة تتجه نحو الجسد والحياة.

---

(1) إبراهيم مصطفى إبراهيم: مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 81.

(2) المرجع نفسه، ص 84.

(3) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 84.

(4) أندريه لالاند: العقل والمعايير، ترجمة نظمي لوقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1979، ص 66.

إن هذا الاختلاف أفضى إلى مشكلة فلسفية هي مشكلة الثنائية(*) (Dualisme) في الفكر الفلسفي منها ثنائية الروح والجسد، الخير والشر، العقل والمادة، إذ اعتبر الماديون الفكر وظيفة من وظائف المادة أي أنهم جعلوه وظيفة من وظائف المخ. هذا على عكس ما يراه المثاليون [Idéalistes].

إذ يعتبر " جوليان هكسلي " [Julian Huxley] من الذين قالوا بوحدة الوجود ويذهب إلى أبعد من ذلك، إلى القول بوحدة العقل والمادة في مادة واحدة لها وجهين، وجه عقلي ووجه مادي.

وهو نفس الرأي عنده " سبينوزا " [Spinoza] (1632-1677) الذي يعتقد بأن العقل والمادة يوجدان في عملية واحدة.

إن مسألة علاقة النفس بالجسد يحيلنا إلى مسألة ماهية الإنسان حيث نجد "سبينوزا " مثلا يدافع عن أطروحة يمكن تلخيصها في قوله: " إن النفس والجسد شيء واحد تارة نتصوره بصفة الفكر وطورا بصفة الامتداد، مما يجعل نظام الأشياء وترابطها هو الأمر نفسه سواء أكانت الطبيعة متصورة على هذا النحو أو ذاك "(**).

نفهم من هذا أن علاقة النفسي تتحدد كعلاقة واحدية وتواز، وإنها تختلف باختلاف المنظور لا باختلاف الجوهر.

إن سبينوزا يستعيد رأيا فلسفيا شائعا يقوم على القول بثنائية النفس والجسد وتفضيل النفس العاقلة على الجسد نتيجة تمتعها بإرادة حرة وقدرة على الاختيار.

إن هذا الرأي الشائع فلسفيا يتأسس عليه الموقف الأفلاطوني، فالإنسان كيان مركب من بعدين متمايزين أنطولوجيا ومعرفيا، فهو يتكون من وجود روحي مثالي هو النفس العاقلة والنفس أنطولوجيا هي مبدأ الفكر.

(*) يذكر إبراهيم مصطفى إبراهيم في مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، ص 31، بأن أنكساغوراس هو أول من أوجد الثنائية بين العقل والمادة، فالعقل يوجد نفسه ويتدخل في إيجاد الحركة والتنظيم أيضا.

(**) ورد في كتاب أنا أفكر، المركز الوطني البيداغوجي، وزارة التربية والتكوين، الجمهورية التونسية، دون تاريخ، ص 58-59.

لذلك فالتمايز الأنطولوجي بين النفس التي تتحدد من خلال فعل التفكير والجسد الذي يتميز بالحركة.

وأن صفة التفاضل بين النفس والجسد تجد تعبيرها الفلسفي في صياغة أرسطو لمقولة كمال النفس.

أما في العصر الحديث يعد " ديكارت " ممثلا لهذا الرأي الذي حافظ على الثنائية التقليدية ويفاضل بينهما أنطولوجيا وقيميا.

إن هذه المواقف رغم اختلافها في كونها تمثل أنتروبولوجيا ثنائية تفاضلية معيارية وهذه الأنتروبولوجيا الثنائية ترد في أصولها إلى أنطولوجيا ثنائية، تقسم العالم إلى عالمين هما العالم الروحي الإلهي والعالم المادي الطبيعي.

إن سبينوزا لا يقبل هذا التصور ومعنى ذلك أنه يطرح إشكالية تعريف الإنسان وعلاقة النفس بالجسد من خارج الإرث العقلاني الميتافيزيقي الذي رسم حدوده "أفلاطون" ووجد تعبيره الحديث في الفلسفة الديكارتية.

إن هذا التوجه يفتح على الأطروحة السبينوزية أي وحدة النفس والجسد إذ يعبر عن هذه الوحدة " إن النفس والجسد شيء واحد تارة نتصوره بصفة الفكر وطورا بصفة الامتداد "[1].

إن فهم هذه الأطروحة في مختلف مستوياتها الأنطولوجية والفيزيائية والأنتروبولوجية يقتضي ربطها بالأساس النسقي للفلسفة السبينوزية، وتعني بذلك مبدأ وحدة الوجود [إن الله والطبيعة جوهر واحد].

ويترتب عن ذلك أنتروبولوجيا أن الإنسان بما هو نفس وجسد، فكر وامتداد، عقل ونوازع وانفعالات يجد وحدته في مستوى الرغبة إذ يقول " سبينوزا " " الرغبة هي عين ماهية الإنسان، أي أنها الجهد الذي يبذله الإنسان سعيا إلى الاستمرار في

---

(1) سبينوزا: علم الأخلاق، ترجمة جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، (د.ت)، الكتاب III ، الجزء الأول، ص 30.

وجوده "[2]. لهذا السبب فلا مجال لمضادة الطبيعة بالعقل واعتبار النفس العاقلة سلطة على الرغبات، لأن النفس ذاتها تستجيب للرغبة بل إنها الرغبة ذاتها.

يمكن القول أن المقاربة السبينوزية تكتسب قيمة نظرية ويظهر ذلك في تجاوز بنية التفكير الفلسفي العقلاني المثالي الذي يستند إلى منطق الثنائية والمفاضلة، وهو بذلك يعيد النظر في التعريف التقليدي للإنسان وللعقل وتجاوز التعريف الميتافيزيقي للحرية.

لكن رغم مساهمة " سبينوزا " فإن تصوراته تبقى سجينة الأطر الميتافيزيقية، ذلك لأن مفهوم الإنسان بقي مفهوما مجردا أي معزولا عن الشروط التاريخية التي تحدده إذ أن تصوره للإنسان ولعقله وجسده لم يتحرر نهائيا من بنية التفكير الميتافيزيقي ذلك أن صفة العقل وصفة التفكير في الإنسان مشتقة من صفة التفكير لدى الإله.

إن بقاء هذه الرواسب للتصور الميتافيزيقي تحول دون تأسيس قول علمي لا عن النفس والعقل ولا عن الجسد.

II - تطور مفهوم العقل:

إن تطور الفلسفة إنما هو تطور للعقل الإنساني، ولذلك ينبغي لفهم مسار تطور الفلسفة تتبع مسار تطور مفهوم العقل.

أولا: مفهوم العقل في الفلسفة اليونانية:

---

(2) المرجع نفسه، التعريف IV، ص 220.

كانت الفلسفة اليونانية في بدايتها فلسفة طبيعية وتحول اتجاهها في دورها الثاني من الطبيعة إلى العقل، إذ يذكر " القفطي " هذه الميزة " كانت فلسفة الطبيعة شائعة في اليونان إلى ما قبل زمان أرسطو طاليس مائة سنة "[1].

والحقيقة أن أول دعوة للعقل جاءت على يد " انكساغوراس " [Anaxagorast] (500-428 ق.م) الذي اعتبر المبدأ الأول في الموجودات هو العقل، وهو جوهر بسيط مفارق للمادة، وهو أصل نظام العالم والمحرك الأول للمادة.

ويعبّر اليونان عن العقل بلفظ " نوس " ومعناه: العقل والمحرك، إذ يؤكد " انكساغوراس ": " بأنه كان العقل أولا والمادة على غاية من الاضطراب فأثر العقل فيهما..."[2] لكن هذا التوجه إلى العقل كان محتشما إذ ما لبث أن تحول للقوى الطبيعية بمعنى عاد إلى المذهب الطبيعي لأوائل اليونان.

والحقيقة أن المتتبع للفكر اليوناني القديم، يجد أن الفن الإغريقي القديم قد عبّر عن الوعي من خلال مختلف النشاطات الثقافية ومن خلال مختلف الموضوعات الأدبية والفنية، حيث نطالع في أعمال " هوميروس " مثل " الإلياذة والأوديسة " بأن العقل يتغلب على العاطفة أو الانفعال في مغامرات الأفراد، ونقرأ بأن المواطن اليوناني في أشعار " هوميروس " تغلب عليه صفة الحكمة[3].

إذ قال " الفيثاغوريون " بأن الانسجام الكلي هو من شأن العقل، وسماه اليونانيون " اللجوس " [Logos].

وقد حاول الفيثاغوريون باستخدام العدد أو الرياضيات توجيه العقل إلى ما في الظواهر الحسية من نظام وتركيب تمثله الأعداد، وأن الرياضيات عندهم ما هي إلا

---

(1) عصام الدين محمد علي: تاريخ الفلسفة الإسلامية، منشأة المعارف بالإسكندرية، ص 98.

(2) المرجع نفسه، ص 98.

(3) محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون، ط2، الدار القومية للطباعة والنشر، 1965، ص 33.

نوعا من التجريد العقلي الذي ينصب على دراسة العلاقات بين الظواهر المحسوسة لاستنباط قواعدها بالعقل[4].

والعقل الإنساني هو الذي يدرك " اللجوس " الذي هو قانون العالم كما يعتقد " هرقليدس " [Heraclitus] (549-470 ق.م)[1].

ولقد وحّد " بارمنيدس " [Parminides] (539-469 ق.م) بين الوجود وفكرة الوجود أي بين الوجود والعقل الذي يدرس الوحدة والثبات[2].

أما " ديموقريطس " [Democrites] (460-350 ق.م) فهو يوحّد بين النفس والعقل، فالنفس عنده تتكون من جزأين، جزءا عقليا وجزءا غير عقلي[3].

أما " سقراط " [Socrate] (469-399 ق.م) فإنه ميّز بين موضوع العقل وموضوع الحس، وأوجد فلسفة المعاني أو " الماهيات "، والماهيات ترى في الوجود مجموعة أشياء عقلية ومعقولة[4] وبالتالي فهي من العقل وصادرة عنه، كما ربط سقراط بين الفضيلة والعقل كما ذكر ذلك في العبارة المشهورة " الفضيلة علم والرذيلة جهل ".

أما مفهوم العقل عند " أفلاطون " [Platon] (427-347 ق.م) قد ارتبط بنظرية المعرفة، باعتبار أن هذه النظرية تقوم على أساس اعتبار العقل هو مصدر المعرفة بينما يعتبر الجسد مصدرا للاحساسات أو الانطباعات الحسية[5] والحواس متصلة بالعقل لا تمدنا بالمعرفة التي تتوق إليها النفس، فالتعقل هو فعل النفس في ذاتها

---

(4) المرجع نفسه، ص 56.

(1) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 35.

(2) محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون، مرجع سابق، ص 75.

(3)المرجع نفسه،ص 82.

(4) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 53.

(5) إبراهيم مصطفى إبراهيم: مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 55.

وبذاتها، فالعقل عندما يستقبل الخبرات الحسية يحولها إلى أفكار [Idées] أو صّور [Formes] عن طريق الحدس [Intuition] وعليها تقوم نظرية المعرفة. فالحدس عند أفلاطون هو ملكة العقل.

والعقل عند " أفلاطون " هو الخير لأنهما من جنس واحد، ولأن غاية العقل هو الخير، والحكمة هي فضيلة العقل، لأن الفضيلة من جنس العقل والنفس.

وعلى هذا فالعقل قوة حدسية عند " أفلاطون " تقدم مبادئ التركيب وتكشف عن جواهر الأشياء، بينما الفهم هو قوة استدلالية تركب ما يتلقاه من التجربة الحسية[6].

لذلك يعد أفلاطون - حسب تقديري – هو البداية الحقيقية للإيمان بالعقل وبداية المذهب العقلي المثالي الذي قامت على أساسه الفلسفة الحديثة فيما بعد.

أما مفهوم العقل عند " أرسطو " [Aristote] (384-322 ق.م) فالعقل عنده هو أسمى قوى الإنسان لذلك كانت أفعال العقل هي موضوع المنطق، لكن ثمة صعوبات نشأت من تفسير " أرسطو " للعقل، ومن هذه الصعوبات تلك التي أوردها " أبراهام ايدل " في كتابه عن كتاب " أرسطو " " العقل الإلهي" إذ يقول " أبدل " أن العقل يصادف صعوبات معينة والسؤال الذي يطرح نفسه هو عن كيفية تعاملنا معه، فإذا كان العقل يفكر في " لا شيء " فأين تكمن أهميته، إنه في هذه الحالة شبيه حالة رجل نائم، فإذا كان العقل يفكر ويوجد " شيء " يحد من فكره، وأن هذا الشيء من طبيعة أخرى تختلف عنه، فلن يكون العقل عندئذ حقيقيا... وهكذا نشأت تساؤلات عديدة، إلا أنه يمكننا القول في أن العقل يفكر في موضوعات عدة لاختلاف موضوعات الفكر، من هنا يمكننا القول أن العقل يعتبر فكرا[1].

ويمّيز " أرسطو " بين درجتين من درجات العقل: العقل المنفعل والعقل الفعال.

(6) إبراهيم مصطفى إبراهيم: مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، مرجع سابق ، ص 55.

(1) المرجع السابق ، ص 62.

أما العقل المنفعل المسمى بالعقل الهيولي أو المادي وهو قوة خالصة مستعدة بقبول الصور المعقولة.

أما العقل الفعّال فهو المبدأ الذي يقدم الصّور المعقولة للعقل المنفعل ويخرجه من القوة إلى الفعل بعد تعقله لهذه الصّور[2].

وفيما يخص طبيعة العقل فإن " أرسطو " يذكر في كتابه النفس " وفيما يخص طبيعة العقل فيظهر أنه يولد فينا كأن له وجودا جوهريا ولا يخضع للفساد "[3].

ويفهم من هذا القول بأن " أرسطو " ومع ديكارت فيما بعد لا يخرجان من هذه الناحية على الأقل غير مثالية أفلاطون في القول بفطرية النفس والعقل وبفطرة المبادئ والمقولات والأفكار والتصورات.

إن هذا الرأي حول طبيعة المثالية والفطرية للعقل يخالفه الرواقيون.

إذ أن مفهوم العقل عند الروقيين هو الطبيعة أو العقل الكوني، وعقل الإنسان ما هو إلا فرد من هذا العقل الكوني.

لذلك قال الرواقيون " بأن على الإنسان أن يعيش وفق الطبيعة والعقل " وهكذا فالعقل يعلمنا عن طريق العلم الطبيعي وحدة الوجود ويعلمنا في المنطق ربط التالي بالمقدم، في الأخلاق يطابق العقل بين أفعاله وقوانين الوجود، وهكذا فالمنطق ما هو إلا انعكاس صورة الطبيعة في العقل، والأخلاق ما هي إلا خضوع العقل للطبيعة، والحرية ما هي إلا خضوع للضرورة.

يظهر من هذا أن العقل له طبيعة مادية، جسمية. لذلك كان الإحساس عند الرواقيين هو أول مراتب المعرفة والعقل هو منبع الإحساس لكنه جسماني[1].

---

(2) المرجع نفسه، ص 62.

(3) محمد أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 158.

(1) عثمان أمين: الفلسفة الرواقية، ط3، مكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، 1977، ص 90.

ثانيا: مفهوم العقل في الفلسفة الوسيطية:

دخل مفهوم العقل - بين الفلسفة والدين – دائرة الصراع بعد ظهور الأديان السماوية، حيث جاءت الديانة اليهودية والعقل مازال قريب العهد بالفلسفة اليونانية وما نتج عنها من إبداعات عقلية.

وقد حاول " اريجينا " [Erigène] (185-254م) أن يزاوج بين الدين والفلسفة وبالتالي تأسيس الإيمان المسيحي على العقل.

يعد القديس أوغسطين [Saint Augustin] (354-430م) - والذي يعد أفلاطوني النزعة – من الذين آمنوا بأن الفلسفة تخدم الدين وأن العقل لا يعارض الإيمان، ومن هنا قال أوغسطين مقولته الشهيرة " تعقل كي تؤمن " و" آمن كي تتعقل "[(2)].

لذلك تميز فكر أوغسطين بالجمع بين العقل والإيمان.

إلا أن بعض مؤرخي الفلسفة الوسيطية يعتبرون " جون سكوت اريجينا " هو أبو المذهب العقلي[(*)] في العصر الوسيط إذ لا يفرق " اريجينا " بين الفلسفة والدين، أو جعل العقل فوق كل سلطة، بل إن السلطة ذاتها تخضع وتصدر عن العقل، واعتبر وظيفة الكنيسة تتوقف عند رسم حدود العقل التأويلي وبالتالي فهي لا تقيد حريته.

وهكذا ظل العقل أداة فعالة ومحترمة في الفكر الفلسفي خلال العصر الوسيط، إذا يؤكد مرة أخرى القديس الإيطالي " انسلم [Anselme] (1033-1109م) على دور العقل وربط الفلسفة بالإيمان ".

---

(2) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط، ط3، مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف، مصر، (د.ت)، ص 29.

(*) المذهب العقلي في العصر الوسيط يختلف عن المذهب العقلي للعصر الحديث من حيث أن الأول يفترض البرهنة على العقائد، والثاني ينكر العقائد باسم العقل.

إذ حاول القديس " توما الأكويني " [Saint Thomas D'aquinas] (1225-1284م) الذي عمل على إثبات العقائد بالإيمان بدلا من تأسيسها على العقل ثم على الإيمان.

إذ يقول " بأن الله ذو عقل مفارق في حين أن عقل الإنسان متصل بالحس لذلك وجب الأخذ بالعقل الفارق عن طريق الإيمان أولا ثم العقل، وأن عقل الإنسان ليس عقلا بالفعل ولكنه عقل بالقوة "[1]. وهكذا ظل العقل بين التقديم والتأخير عن الإيمان.

ثالثا مفهوم العقل في الفلسفة الإسلامية: تأثر مفهوم العقل كما تأثرت الفلسفة الإسلامية ذاتها بتيارين مختلفين، تأثر بالفكر الفلسفي اليوناني من جهة وما جاء به الدين الإسلامي من عقائد وشرائع من جهة أخرى.

إذ أعطى الإسلام مكانة للعقل إذ " لا يعذر العقل الذي ينزل عن حق الإنسان رهبة للقوة... ولا حدود لذلك إلا حدود الطاقة البشرية..."[2] ولذلك نجد للفلاسفة المسلمين مؤلفات حول العقل وطبيعته وحدوده وعلاقته بالشريعة.

لـــ " لفارابي " [المتوفى سنة 339م] رسالة في العقل إذ يذكر في مؤلفه هذا مقام العقل لدى الفلاسفة وخصوصا عند " أرسطو " إذ أن المنطق – حسب رأيه – قانون يعبر بلغة العقل حتى أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل نسبة صناعة النحو إلى اللغة[3].

أما مفهوم العقل عند " ابن سينا " فإنه يقول بوحدة العقل الذي يدل عليه شعورنا بأنفسنا وإدراكنا لذاتنا، وأن الواحد الأول لا يصدر عنه إلا واحدا هو العقل الأول والكثرة إنما تبدأ في العقل، وهذه فكرة أرسطية لذلك فهو يتجه في قصة " حي

---

(1) إبراهيم مصطفى إبراهيم: مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 69.

(2) عباس محمود العقاد: التفكير فريضة إسلامية، ط1، دار القلم، القاهرة، (د.ت)، ص 33.

(3) قدري حافظ طوقان: مقام العقل عند العرب، (د.ط)، دار المعارف، مصر، القاهرة، 1960، ص ص 116-117.

بن يقضان "، بأن العقل هو السبيل إلى الإيمان والوصول إلى الله أو الملكوت الأعلى[4].

وللعقل عند " أبي حامد الغزالي " [المتوفى عام 505 هـ] فضل كبير، وأن ما يؤكد هذا الفضل هو أنه ألف أربعة كتب في المنطق بالإضافة إلى مقدمة " المستصفى " كما أنه أفرد للعقل في كتابه " إحياء علوم الدين " الباب السابع تحت عنوان: " في العقل وشرفه وحقيقته وأقسامه ". كما أنه اعتمد العقل والمنطق في كل ما ألف خصوصا في الرد على خصومه ونقد مذاهبهم، وأن قوله بأن العقل لا يدرك الإلهيات لا يحط من قيمة العقل.

إذ نجده في " المعيار " يذكر رأي الجمهور ورأي الفلاسفة حول العقل، ومما يذكره حول مفهوم العقل " في معيار العلم ": " فالعقل مشترك بين عدة معان ولا يجب أن نطمع بإيجاد حد جامع لما كان مشتركا يختلف فيه الناس "[5].

أما في " الإحياء " فهو يشرح نظريته ورأيه الخاص بالعقل، لذلك نجده لا يذكر لا رأي الفلاسفة ولا رأي الجمهور، إذ يذكر فيه معاني العقل، فالعقل في " الإحياء ": أداة حية لها قابلية للنمو والتطور. ومن معاني العقل " عند الغزالي ":

أولا: " أنه الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر البهائم، وهو استعداد لقبول العلوم النظرية "[1] ويطلق عليه " الغزالي " كذلك " الغريزة " والمقصود بالغريزة هنا: " العقل الذي يتهيأ لاكتساب العلوم النظرية وكأنه نور يقذف في القلب، به يستعد لإدراك الأشياء "[2].

---

(4) عباس محمود العقاد: التفكير فريضة إسلامية، مرجع سابق، ص 33.

(5) أبو حامد الغزالي: معيار العلم، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1971، ص 280.

(1) إبراهيم مصطفى إبراهيم: مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 74.

(2) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ثانيا: " أنه العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميّز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات: كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد "[3].

ثالثا: " أنه العلوم التي تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال فإن من حنكته التجارب وهذبته المذاهب يقال أنه عاقل في العادة "[4] ويضيف " الغزالي " مبينا العلاقة بين التجربة والعقل " إنه التجربة التي هي ثمرة العقل "[5].

رابعا: " أن تنتهي تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة، فإذا حصلت هذه القوة سمي صاحبها عاقلا "[6].

يمكننا أن نصل من خلال هذه المعاني الأربعة للعقل إلى الاستنتاجات التالية:

أما الاستنتاج الأول فهو أن مفهوم العقل عند " الغزالي " ارتبط بوظيفته، أي بقدرته على المعرفة والتنبؤ، إذ يؤكد هذا المعنى " باعتبار أن هذه الصفة من صفات من له عقل "[7].

أما الاستنتاج الثاني فهو أن العقل عنده ارتبط بطبيعته أيضا، إذ نظرنا إلى المعنى الأول والثاني نجد أن العقل له طبيعة الوجود بالقوة أو بالفطرة، أما إذا نظرنا إلى معناه الثالث والرابع نجد أن العقل يتكوّن بالخبرة والتجربة والاكتساب.

أما الاستنتاج الثالث هو أن " الغزالي " لا يرد العقل إلى النفس ولا إلى وظيفة من وظائفها للسبب الذي يذكره ويبرره " فالعقل جوهر والنفس لا يمكن أن تكون عرضا، لأن العرض يهلك بهلاك الجسم ويفنى بفنائه، والنفس باقية بعد فناء الجسم،

---

(3) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(4) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(5) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(6) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(7) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، (د.ط)، دار الشعب، القاهرة، 1969، ص ص 145-146.

فهي إذن جوهر "[1] يفهم من هذا أن العقل والنفس لهما نفس المعنى باعتبار أن الجوهر واحد ولا يقبل أن يكون في الإنسان أكثر من جوهر.

يلاحظ أن " الغزالي " قد التزم بالدفاع عن عقيدة السنة، وأنه اعتمد في ذلك على الأدلة العقلية في محاربة الفرق المناوئة للسنة. وأنه لم يُقدم على التصوف إلا بعد أن أتقن العلوم العقلية، ولذلك نجده يخلص إلى القول بـــ " أن الاشتغال بتحصيل العلوم بمعرفة معيار العلم، وتحصيل براهين العلوم المفصلة أولى، فإنه يسوق إلى المقصود بسياسة موثوقا بها، كما يوثق بالاجتهاد في أن يحصل فقه النفس "[2]. لذلك يمكن القول أن " الغزالي " عقلاني حتى في صوفيته، وهذا لأنه بدأ بالعقل أولا وأنه سلك طريق الصوفية فقط للتخلص مما في طريق العقل ومذاهبه من تناقضات، كما نلاحظ أيضا أن " الغزالي " ألم بمذاهب الفلسفة وأصولها، إذ نجد في آرائه حول طبيعة العقل أراء " ديكارت " وآراء "هيوم ".

أما مفهوم العقل عند " ابن رشد " [520-590هـ] فهو يقول بمبدأ العقل المفارق ولكنه يرفض أن يكون العقل البشري الهيولاني مجرد قابلية أو استعداد يرتبط أمره بأمر البنية العضوية، وهذا يعني أن " ابن رشد " يؤكد على " أن العقل مستقل عن البنية العضوية "[3].

إذ اعتبر ابن رشد هذه الطبيعة المفارقة للعقل عندما اعتبر " أن هذا العقل ليس مجرد استعداد أو قوة في النفس الإنسانية، ولا هو مساوق للتحليل المتردد بين الحس

---

(1) فيكتور سعيد باسيل: منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص 47.

(2) المرجع نفسه، ص 234.

(3) هنري كوريان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصر مروة، منشورات عويـــدات، ط3، بـــيروت، باريس، 1983، ص ص 365-366.

والعقل، بل هو شيء فوق طور النفس وفوق طور الشخص، (...) فالعقل الهيولي أزلي لا يعتريه الفناء شأن العقول المفارقة والعقل الفعال... "[4].

أما استعداد الإنسان أو قدرته على المعرفة العقلية فهذا ما يسميه " ابن رشد " بالعقل المنفعل، وهذا العقل هو الذي يوجد بوجود الإنسان ويفنى بفنائه.

يتضح أن " ابن رشد " " قد حارب الطبيعة المادية للعقل عند وصفه بالأزلية والجوهرية "[5].

هذه الأفكار حول طبيعة العقل نجدها كلها عند " أرسطو " الذي فرق بين العقل الهيولاني والعقل الفعال أو بين العقل بالقوة والعقل بالفعل، فالعقل بالقوة هو تلك القدرة على الاستدلالات وانتزاع المعرفة. وهذا ما سار عليه فلاسفة العرب وشراح " أرسطو " والمتأثرين به.

ولقد كان لعلماء الكلام أيضا نظرة إلى العقل وتعد المعتزلة من الفرق الكلامية التي جعلت العقل على رأس الأدلة، وجعلت الشرع تابعا للعقل. لكن نظرتهم إلى العقل في الحقيقة كانت نظرة غائية ذات صبغة عملية، وبالتالي فالعقل عندهم ليس قوة كامنة في الإنسان توصله إلى المعرفة، بل له وظيفة أسمى، وهي منع العاقل مما لا يمنع غير العاقل نفسه منه. فالعقل عند الجبائي مثلا " إنما سمي عقلا لأن الإنسان يمنع نفسه به عما لا يمنع المجنون نفسه عنه "[1].

يفهم من هذا أن العقل تنحصر وظيفته في ترجمة الأفكار والتصورات والمعتقدات إلى سلوك عملي يمّيز العاقل.

---

(4) ق.ج دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية محمد أبو ريـده، ط5، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص ص 392-393.

(5) المرجع نفسه، ص 395.

(1) مهري أبو سعده: الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993، ص 77.

وقد بحث المعتزلة العقل من جهة التكليف الشرعي، وبالتالي فالعقل من هذه الجهة تكون غايته تقريب العاقل في فعل الحسن.

وفي هذا الاتجاه اتجهت كل التعريفات للعقل وهو ما للعقل من قدرة على تحصيل العلوم والمعارف، إن هذا المعنى نجده عند الكثير من شيوخ المعتزلة أمثال " أبي علي الجبائي "، و" القاضي عبد الجبار "، من أن العقل هو مجموعة العلوم والمعارف. وهنا يظهر جليا التأثير الأرسطي في تعريف العقل بأنه قدرة على اكتساب العلوم، ولكنهم في نفس الوقت رفضوا فكرة " أرسطو " من أن العقل قوة أو قدرة لذاته، فالعقل عندهم ليس قدرة لذاته بل هو قادر بقدرة، وهذه القدرة هي قدرة خالقه.

رابعا: مفهوم العقل في الفلسفة الحديثة:

إن نهاية القرن الثامن عشر شهدت بداية التساؤل الفلسفي حول وضع العقل بشكل لم يسبق له مثيل في تاريخ الفلسفة الغربية، وتمحور التفلسف حول ما إذا كان العقل يرى الأشياء كما هي في ذاتها، أم أنه يتوقف عند رسم تصوراته حول الظواهر والأشياء دون الوصول إلى ذاتها؟

ومن الإجابات التي تركت ملامحها في تاريخ الفلسفة الغربية في هذا الموضوع تلك التي قدمها " روني ديكارت " [René Descartes] (1596-1650) و" إيمانويل كانط " [Emmanuel Kant] (1723-1804).

لقد استخدم فلاسفة عصر التنوير مفهوم العقل بمعنى واسع خاصة في الفلسفة الفرنسية، وكان الغرض الأساسي لاستخدام العقل هو أن يكون سلاحا في مواجهة القائلين بالشعور والعاطفة، وهذا يعني أن العقل لم يستخدم بمعنى لاديني أو مضاد للدين [Antireligieux]، إذ ظلت الجامعات والمعاهد مرتبطة بتراث العصر الوسيط وقد

اشتدت حولها حركة فكرية-علمية بدأت في عصر النهضة، لذلك وقع اهتمام المشتغلين بالعلوم الرياضية والطبيعية[1].

وفي هذا الجو ظهر " ديكارت " بفلسفة عقلية يمكن اعتبارها جديدة.

أ: مفهوم العقل عند " روني ديكارت ":

اهتم " ديكارت " بمعالجة المسائل الطبيعية بالطريقة الرياضية أي بتجريدها من المبادئ الفلسفية التي كانت لاصقة بها عند " أرسطو" و" المدرسين " وردها إلى مسائل رياضية.

إن هذه الثورة التي أحدثها " ديكارت " في مستوى المنهج في الحقيقة مهدت لها إرهاصات فكرية تمثلت في الثورة العلمية، الأمر الذي هيأ العقول لتقبل ثورته الفكرية لتحرير العقل من هيمنة الكنيسة وأفكارها، ومن سيطرة فلسفة " أرسطو " التي سيطرت على العقول قرابة ألفي سنة.

ومن زعماء هذه الثورة العلمية يمكن ذكر إسهامات " تيكو براهن " [Tycho Brahe] (1546-1601)، وكبلر [Kepler] (1571-1630) في الفلك، وجاليلو [Gallilie] (1564-1642) في الفيزياء، حتى إلى ذلك دور النزعة الشكية المعاصرة التي دفعته إلى ابتكار منهج جديد قديم هو الشك المنهجي[*] [Doute méthodique] وهكذا يمكن

---

(1) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 43.

(*) الشك المنهجي: [Le Doute méthodique] مبدأ في منهج ديكارت [Descartes]، هو الطريقة الفلسفية الموصلة إلى اليقين قال ديكارت: ينبغي لي أن أرفض كل ما يخيل إليّ أن فيه أدنى شك، وذلك لأرى هل يبقى لدي بعد ذلك شيء لا يمكن الشك فيه أبدا.

الشك المنهجي يقابل الشك المطلق الذي يعد وسيلة وغاية مثل الشك السفسطائي.

الشك يقابل الريب باعتبار أن الريبي ينكر العلم ويؤمن بنفسه، أما الشاك فإنه يشك في نفسه ويؤمن بالعلم (جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص 805-806).

القول أن غرض ديكارت يتمثل في إعادة السلطة للعقل[2] فكيف حقق ديكارت هذا الغرض؟

بدأ ديكارت أعماله بتعريف الفلسفة وتقسيمها، إذ هي تعني دراسة الحكمة، أو هي العلم الكلي كما كانت عند القدامى، وهي كذلك علم المبادئ، وهي عملية ونظرية كما كانت عند القدماء أيضا[3].

إذ يعترف " ديكارت " في القسم السادس من المنهج بأنه ليس هو أول من اصطنع العقل والنظر العقلي في تفسير حقائق الأشياء ومظاهر الكون، فالعقل يقوم على تقديم العلل الأولى للأشياء، وهكذا ما فعله في الحقيقة فلاسفة اليونان من قبل " ديكارت " إذ يؤكد هذه الحقيقة التاريخية " لست أحكم من أجل هذا إن أفكارهم كانت مجانية للعقل، مع العلم بأنهم كانوا من خيرة العقلاء في أزمنتهم ولكنني أحكم فقط بأن أفكارهم ساءت روايتها "[1].

ثم بعد تعريف الفلسفة يتطرق " ديكارت " إلى المنهج فيعتبر منهج الفلسفة هو حدس المبادئ البسيطة واستنباط قضايا جديدة من المبادئ لكي تكون الفلسفة جملة واحدة.

أما علاقة اليقين فهي وضوح المعاني وتسلسلها فهذا هو المنهج الوحيد.

ويعلل " ديكارت " منهجه باعتبار العقل واحدا إذ يسير في جميع الموضوعات على نحو واحد ويؤلف علما واحدا هو العلم الكلي، لذلك فإن " ديكارت " لا يرد تمايز العلوم إلى تمايز موضوعاتها ومناهجها ولكنها وجهات مختلفة لعقل واحد يطبق منهجا واحدا[2].

---

(2) إبراهيم مصطفى إبراهيم: مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 82.

(3) ديكارت روني: مقال في المنهج، ترجمة محمود محمد مصطفى حلمي، ط2، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ص 126.

(1) المرجع نفسه، ص 198.

(2) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص ص 61-63.

نفهم من هذا أن المنهج لدى ديكارت يتعلق ببيان القواعد العملية التي يستند إليها العقل لإقامة العلم، ولذلك فهو لا يذهب إلى تحليل أفعال العقل[3].

واستنتج من ذلك أنه ليس المنطق هو الذي يدل على صدق أفعال العقل أو عدم صدقها، إذ اعتبر هذا التحليل عديم الفائدة، إذ اعتبر " ديكارت " أن العقل واحد تؤلف علما كليا واحدا، وما اختلاف الموضوعات والمناهج إلا اختلاف وجهات نظر العقل الواحد، وأساس حركة العقل (أو الإحساس) إنما هي الحدوس "[4].

والحدس ما هو إلا نظرة من نظرات العقل بلغت من الوضوح مبلغا لا يبقى معه شك، والحدس عقلي ولا يتعلق بالحواس إنما يختص به الذهن[5] إذ اتجه " ديكارت " إلى العقل بحثا عن اليقين فهو يقول " غير أني جربت الحواس فوجدتها خادعة "[6].

أما مفهوم العقل كما ورد في كتابه " مقالة في المنهج أو الطريقة " [Discours sur la méthode] إذ يمكن القول إن أهم أفكار ديكارت حول مفهوم العقل طرحها في هذا الكتاب.

إذ يقر فيه من البداية بأن العقل هو قسمة طبيعية بين الناس، وفي هذا الكتاب نلاحظ أيضا أن " ديكارت " يحاول أن يجعل العقل موضوعيا ولذلك فهو يرى أنه لا يحصل ذلك إلا عن طريق الشك المنهجي، وهنا ينتقل ديكارت من المنهج إلى المذهب أي إلى تطبيق قواعد المنهج على مختلف القضايا، إذ لكل علم مبدأ. فأين يلتمس " ديكارت " المبدأ الذي يقيم عليه العلم؟

ينطلق " ديكارت " من الوضع الراهن للعقل إذ يقول: " إذا رجعنا إلى عقولنا وجدناها تتضمن أحكاما قبلناها قبل النضج العقلي... وإذا نظرنا إلى العلوم وجدناها

---

(3) المرجع نفسه، ص 65.

(4) ديكارت روني: التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة عثمان أمين، (د.ط)، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، 1956، ص 11.

(5) المرجع نفسه، ص 11.

(6)المرجع نفسه، ص 09.

تكونت، وهكذا إذا أردنا أن نقرر شيئا محققا في العلوم، فكان من الضروري أن نطرح ما دخل عقلنا من معارف، والشك في جميع طرق العلم..."[1].

لذلك يرى " ديكارت " أنه من الضروري عرض المبادئ التي تسمح له بتطبيق منهجه، باعتبار أنه ينظر للمنهج على أنه قواعد عملية استقر إليها العقل لإقامة العلم.

فبدأ بالشك في الحواس، " فأنا أشك في الحواس لأنها خدعتني أحيانا وليس من الحكمة الاطمئنان إلى من خدعنا ولو مرة واحدة "[2].

ثم الشك في استدلالات العقل بحكم استنادها إلى معطيات الحواس أو بالنظر إلى الأصول الحسية لأحكام العقل، فأنا أشك في استدلالات العقل[3] بحكم استنادها إلى معطيات الحواس أو بالنظر إلى الأصول الحسية لأحكام العقل فأنا إذن أشك في استدلالات العقل[4].

ومن أسباب الشك أيضا يقول: " إن نفس الأفكار تخاطر لي في أثناء النوم واليقظة على السؤال فلعل حياتي حكم متصل "[5].

ومن مبررات الاستمرار في الشك وما يزيد في الشك هو أني أجد في نفسي فكرة إله قدير يقال أنه كل الجودة والكمال وهو مع ذلك يسمح بأن أخطئ أحيانا[6].

ثم افترض الروح الخبيث، فقد يكون هناك روح خبيث يخدعني فأخطئ في كل شيء حتى في أبسط الأمور وأيقنها[7].

---

(1) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 65.

(2) المرجع السابق، ص 66.

(3) المرجع نفسه، ص 66.

(4) المرجع نفسه، ص 66.

(5) المرجع نفسه، ص 66.

(6) المرجع نفسه، ص 66.

(7) المرجع نفسه، ص 66.

ليصل في النهاية إلى القول: أجد شيئا يقاوم الشك، ذلك أني أشك، فأنا أستطيع الشك في كل شيء إلا شكي، ولما كان الشك تفكيرا فأنا أفكر، ولما كان التفكير وجودا فأنا موجود، فأنا أفكر إذن فأنا موجود تعد حقيقة واضحة ويقينية لأنها خرجت من ذات الفكر، لأني كما يقول أدرك فيها الوجود والفكر متحدين(1).

لذلك أتخذ " ديكارت " هذه الحقيقة مبدأ أولا للفلسفة، إن الفكر مبدأ لأنه موجود معلوم قبل كل وجود.

فهو معلوم بالبداهة، ثم اتخذ هذه الحقبة الأولى أساسا ومعيارا لكل حقيقة، ولضمان السلامة إلى المبدأ الأول " الوضوح " عاد ديكارت إلى فكرة الله التي كانت – كما ذكرنا من قبل – سببا للشك فيقول: " إني أجد أنها فكرة موجود كامل، والكامل صادق لا يخدع، إذ أن الخداع نقص لا يتفق مع الكمال وعلى ذلك فأنا واثق بأن الله صنع عقلي كفئا لإدراك الحق وما عليّ إلا أن أتبين اللأفكار الواضحة وصدق الله ضامن لوضوحها "(2).

إذن ما يمكن قوله حول العقلانية الديكارتية: أن ديكارت اتخذ من العلم الطبيعي الرياضي مفتاحا لمذهبه، كما اتخذ من الشك مفتاحا للمنهج، إذا تقدم الرياضيات المثل الأعلى للعلم، وهكذا نلاحظ كيف أنه يجنح كل الجنوح عن المنهج الأرسطي باعتبار أنه استعاض عن منطق " أرسطو " بمنهج الرياضيين، وبهذا يمكن القول أن ديكارت أحدث انقلابا في عالم الفكر لأنه إذا كان القدماء يقولون بأن العقل يدرك الوجود فأصبح العقل مع ديكارت منفصل عن الوجود، وأن هذا الفصل بين الفكر والوجود ترتب عنه الفصل بين العلم الواقعي والفلسفة.

---

(1) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 67.

(2) المرجع نفسه، ص 67.

كما أن ديكارت غيّر معيار ومعنى المعقولية والوضوح، فالأمر المعقول هو الذي يعقله العقل وهكذا اتجه ديكارت من الفكر إلى الوجود وبهذا المنهج حرر ديكارت العقل من سلطان الوجود أي أنه عكس الوضع الذي يجعل العقل تابعا للوجود[3].

وهكذا يتفق " ديكارت " مع التجريبيين في ضرورة تطهير العقل من الفكر الأرسطي إلا أنه يختلف معهم في المنهج، فإذا كان التجريبيون يعتمدون المنهج الاستقرائي لتحصيل العلم فإن ديكارت يعتمد البرهان العقلي الذي يعتمد على الحدس، مع الإشارة إلا أن هذا لا يعني على الإطلاق أن ديكارت لا يؤمن بالتجربة إنما يجعلها تابعة للأساس العقلي.

ويذكر إميل بوترو في إطار تطهير العقل من بقايا التفكير القديم، بأنه قام بتخليص العقل من سلطان الكنيسة أيضا – رغم تدين الرجل – لذلك نجده يفصل بين مجال العلم والدين[1].

وإن هذا العمل هو الذي جعل كل من بلاز باسكال [Blaise Pascal] (1623-1662) و" كانط " يلقبان ديكارت بالمطهر الآخر Le péruficateur[2].

وهكذا عملت فلسفة ديكارت على إزاحة مذهب " أرسطو " وتقويض فلسفة القرون الوسطى فانتصرت للعقل وأكدت سلطته في مجال التدين والأخلاق، إذ يذكر "إميل بوترو" [Emile Boutroux] (1840-1924) مزايا فلسفة ديكارت قائلا: " انصرفت عناية ديكارت إلى بناء نظرية عن المبادئ الأولى للحياة الفكرية والأخلاقية، وأعتقد

---

(3) المرجع نفسه، ص 86.

(1) بوترو اميل: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ترجمة عثمان أمين، (د.ط)، الهيئة المصرية للكتـــاب، 1958، ص 217.

(2) جان فال: الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، مرجع سابق، ص 9.

في أنه وجد في العقل الأصل المشترك للحقائق العلمية فقط، ولكن العملية أيضا بل الدينية"[3].

ب: مفهوم العقل عند إيمانويل كانط:

يذكر عثمان أمين أن في النصف الثاني من القرن التاسع عشر أثارت فلسفة "كانط" في مجال العلوم الوضعية دفعة قوية، إذ كانت الموقف الغالب هو قلة الثقة بالفلسفة الخالصة، إلا أن تكاثر الكشوف العلمية هو قلة الثقة بالفلسفة الخالصة، هذا إلا أن تكاثر الكشوف العلمية دفع الناس إلى الافتتان بالعلم وجعلهم برونه قادرا على حل جميع المشاكل[4] إذ كان الناس في عصر " كانط " لا يرون إلا مصدرين للمعرفة وهما: الفهم المنطقي والتجربة، ومع ذلك " رأينا كيف أن ديكارت قد وضع بين المنطق الخالص والتجربة ما سماه " حدس الفهم " وفي هذا الطريق سار " كانط " فوضع العقل أي الملكة التي من شأنها أن تعرف و" قبليا " " Apriorité " الشروط الجوهرية للواقع "[5].

فما هو هذا العقل الذي لا هو بالملكة المنطقية ولا هو بالتجربة؟ إن فلسفة " كانط " تعد فلسفة نقدية والحقيقة أن المشكلة النقدية نشأت كنتيجة للصراع بين العقليين والتجريبيين، إذ مهدت مدرسة ديكارت ومدرسة " بيكون " في إنجاز هذا المشروع، ولكن في الحقيقة إن المدرستين سرتا في اتجاهين مختلفين، إذ سار " ديكارت " من الفكر إلى الوجود في قوله: أنا أفكر فأنا موجود ومنه استخلص وجود الله، وجود الأشياء الخارجية، أما لوك وهيوم فقد حاول إيصال الوجود أو الأشياء بالفكر.

وفي ظل هذا التقابل يمكن القول أن مذهب كانط يبدو أنه نتيجة لهذه " الدراما " الفلسفية القائمة بين العقليين والتجريبيين، خلال الحقبة التاريخية من القرن السابع عشر

---

(3) بوترو اميل: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص 217.

(4) بوترو اميل: فلسفة كانط، ترجمة عثمان أمين، (د.ط)، الهيئة المصرية للكتاب، 1973، ص 05.

(5) بوترو اميل: فلسفة كانط، مرجع سابق، ص 24.

إلى القرن الثامن عشر[1] وأن وجه الخلاف بين مذهب "كانط " والفلسفات العقلية التقليدية هو أن " كانط " يسلم بأن التجربة هي مصدر معرفتنا وفي نفس الوقت يتجه إلى الطابع المطلق للأخلاق.

إن هذا التصور فيه منافاة للتقاليد الفلسفية لأن التجربة لا تمدنا إلا بمعان ممكنة ونسبية ذلك هو المذهب القديم – على الأقل – من عهد أرسطو.

أما " كانط " فإنه أراد استخلاص المطلق في العلم والأخلاق لذلك أراد أن يدرس هذا العقل الذي تصوره وسيطا بين الفهم المنطقي والتجربة أو الظاهرة المحسوسة.

وهو عنده الملكة العارفة بمعرفة " أولانية "[*] وقد صرّح كانط وهو يتحدث عن هذه المقولات بأنها مكتسبة، ولذلك يعد " كانط " خصما للمذهب القائل بالأفكار الفطرية[2].

لكن بالنسبة لـــ" كانط " أنه لا يكفي ملاحظة أمثال هذه القضايا في النفس لليقين بوجودها، إذ لابد من إثبات هذا الوجود - وحسب رأيه – أنه لا يمكن التدليل عليه إلا إذا ثبت أن بين هذه القضايا وبين طبيعة الذهن ارتباطا ضروريا[3].

إن هذا التدليل هو ما يسميه كانط " الاستنباط الميتافيزيقي للتصور أو للتصورات وهذه العناصر عنده هي المكان والزمان، ولكن هذا لا يمثل إلا القسم الأول من النظرية لأنه لابد أن يكون حسب قوله لتصوراتنا حقيقة موضوعية "[4]. وهنا يستعين " كانط " بالعلم الطبيعي الذي يفترض أن في الطبيعة قوانين، وهنا يتساءل

---

(1) المرجع نفسه، ص 18.

(*) أولانية: لفظ أولاني لا يفهمه كانط بمعناه عند أرسطو الذي يعني العلة بالمعنى الأنطولوجي، كما أنها لا تحمل معنى الفطرية بمعنى أن النفس تحمل في ذاتها معارف جاهزة، تعتبر نقطة بداية لبحثها.

(2) بوترو اميل: فلسفة كانط، مرجع سابق، ص 25.

(3) بوترو اميل: فلسفة كانط، مرجع سابق، ص 26.

(4) المرجع نفسه، ص 26.

كانط بأي حق نحكم على هذه الظواهر؟، تلك هي مشكلة " الاستنباط الترنسندنتالي " وهو مركز المبادئ المقومة للطبيعة، والعقل المنطقي تبقى بيده السلطة إذ هو الذي يحاكم الثاني(5).

نفهم من هذا أن فلسفة " كانط " كلها قائمة على مسلمة، إذ هو يدرس في الحقيقة المعرفة لا الوجود، أما الوجود فهو يفترضه افتراضا، لذلك فالعقل عند كانط لا ينفذ إلى ما وراء الظواهر بل يتوقف عند اكتشاف العمليات التي يجري وفقها والحدود التي تحيط بقدراته.

كما يمكن القول بأن الموقف الكانطي اتخذ موقفا وسطا بين المادية والمثالية اللتين تتفقان على تطابق قوانين العقل والواقع، وتختلفان في فهم هذا التطابق، إذ تفهم المادية هذا التطابق بافتراض سلبية العقل، أمام الطبيعة في حين تفهمه المثالية عن طريق إلغاء العالم الطبيعي وإدراجه ضمن إنتاجات الذهن.

أما " كانط " فيعتقد بأن جميع معارفنا تبدأ بالتجربة، لكن تجاربنا ليست خالصة ومباشرة وإنما هي تركيبية، بمعنى أنها تنتج عن توسط الدور التركيبي للعقل في معرفة الطبيعة، ولتحديد طبيعة هذا الدور التركيبي للعقل يضع " كانط " – كما فعل أرسطو من قبل ولكن بشكل مخالف – قائمة المقولات الأساسية التي تشكل نقاط التقاء بين الطبيعة والعقل وتضمن له معرفة الطبيعة(1).

وهنا يمكن القول دون أدنى تردد أن رأي كانط هذا رغم تصوراته لقائمة المقولات، ورغم إصراره على واحدية العقل ودوره في فعل المعرفة إلا أنه احتوى على البذرات الأولى للاتجاه الوضعي فيما بعد(2).

---

(5) المرجع نفسه، ص 26.

(1) أماني البداح عرض كتاب العقل في القرن العشرين لبرتراند سان سرنان، مجلة الفكر، المجلد 30، العدد 04، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، 2002، ص 143.

(2) المرجع نفسه، ص 143.

لكن ما يكمن إقراره أيضا أن الاتجاه الوضعي لم يظهر إلا من خلال فلسفة القرن 19 عموما والتي رفضت مفهوم العقل الكانطي ورفضها لافتراض كانط بواحدية وثبات العقل بثبات قائمة مقولاته.

بفضل التقدم الذي عرفته العلوم الطبيعية والاجتماعية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الذي أدى إلى الشك في الابستيمولوجيا الكانطية القائمة على أساس وحدة المقولات بين الطبيعة والذهن.

ج: مفهوم العقل عند كونت من خلال "تاريخ العلوم"

هناك مسلمة يمكن الانطلاق منها – إلى جانب مسلمات أخرى – لفهم تصور " أ.كونت " لمفهوم العقل، هي أنه لا يمكن فهم تصور " كونت " للعلوم إلا عن طريق فهم تصوره لتصنيف العلوم باعتبار أنه الدراسة الوضعية أو " الإيجابية " التي تحل محل منطق قبلي للعقل والعلم أو محل نظرية قبلية للمعرفة هي التي تمكننا من فهم العقل البشري في عمله، وفي عمله الأسمى أي العلوم، إذ يؤكد هنري غويي [H. Gouhier] هذه الفكرة " كانت فلسفة كونت هي فلسفة للعقل البشري من خلال تاريخ العلوم "[3].

وثمة حقيقة ثانية أنه فيما يخص تاريخ العلوم والابستيمولوجيا على حد سواء أن المدرسة الفرنسية في فلسفة العلوم أو الابستيمولوجيا تؤكد على أن سياق الكشف يتم من خلال تاريخ العلوم، ومن جهة أخرى فهي ترتكز على الابستيمولوجيات المحلية أو الجهوية[1].

وبالتالي فالنتيجة هي أنه لا يمكن قيام ابستيمولوجيا خارج إطار التاريخ، ومن هذا المنطلق فإن " أ.كونت " يعد رائدا للممارسة الفلسفية الابستيمولوجية ضمن إطار تاريخ العلوم إذ يؤكد بأنه لا يمكن إيجاد موضوعا للابستيمولوجيا خارج إطار تاريخ

---

(3) H. Gouhier : La philosophie d'Auguste Comte, esquisser par J. Vrin, 1978, P 09.

(1) Jean François Braun Stein ; Le style français en épistémologie, in les philosophe de la science, PP 920-921.

العلوم، ويؤكد " لاكاتوس " هذا المنطلق " أن فلسفة العلوم خارج تاريخ العلوم فلسفة فارغة – بلا مفهوم – وتاريخ العلوم بلا فلسفة العلوم تاريخ أعمى "[2].

إن اهتمام " كونت " بتاريخ العلوم له أبعاده التربوية إذ هو الذي جعله يجاهد لإنشاء كرسي لتاريخ العلوم الرياضية والفلسفية بـــ " الكوليج دي فرانس " [Collège De France] ولكن " جيزوا " Gizot الوزير الرجعي في ذلك العصر ظل يرفض هذا المطلب إلى أن تحقق سنة 1882 مع وزير التكوين " ل. بورجوا " [L. Bourgeois][3].

وانطلاقا من هذه المسلمات يرفض " كونت " مفهوم تاريخ العلوم للقرن الثامن عشر، إذ أدرج موضوع الديناميكا الاجتماعية أو الذي يعبّر عنه " بالتقدم " في علم الاجتماع الديناميكي.

ومعنى هذا أن " كونت " ينظر إلى فكرة التقدم التي شاعت في القرن الثامن عشر على أنه تطرق إليها الفساد لأنها لم تستند إلى منهج وضعي وإنما استندت إلى أفكار ميتافقيزيقية، إذ اعتقد فلاسفة هذا القرن بأن القدرة على الكمال لا حد لها بالنسبة للإنسان والمجتمع[4].

إذ يرفض " كونت " هذه النظرة لأن التقدم من الوجهة الوضعية تحكمه قوانين.

كما انتقد " كونت " أيضا أفكار " كوندورسيه " [Condorcet] (1743-1794) والتي تضمنها كتابه [Esquisse tableau des progrès de l'esprit humain] والذي حدد فيه فكرته حول مبدأ " التقدم " إذ اعتبر الطبيعة البشرية منطلقا للتقدم، باعتبار أن هذه الطبيعة تملك القابلية للتقدم، وبالتالي بلوغ درجة الكمال، إذ كانت دراسة " كوندورسيه

---

(2) I. Lakatos. Histoire et méthodologie, PUF, Bibliothèque d’histoire des sciences, Paris, 1994, P 185.

(3) E. Goumet, Paul Tannery, L’organisation de l’enseignement de l’histoire des science, Albin Michel, 1981, P 88

(4) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 274.

" للعقل عن طريق دراسة الإنسان ذاته ومعرفة طبيعته وعلاقته بالبيئة والظواهر الاجتماعية لذلك كان ملخص تقدم العقل هو تقدم الحضارة الإنسانية[1].

إذ اعتبر " كونت " أن " كوندورسيه " لا يعرف الطبيعة البشرية معرفة وضعية.

ولذلك فإن ما يمكن استخلاصه من موقف كونت من هذه الفلسفات أنه يرفض فكرة قابلية الإنسان لبلوغ الكمال المطلق لأنها فكرة ميتافيزيقية.

ومن هذا المنطلق يرفض " كونت " فكرة العقل الخالص أيضا، فالعقل يتجلى في أعماله وأنشطته التي يقوم بها ولذلك فكل حكم على العقل وجب أن يكون حكما بعديا وذلك بالنظر إلى إنتاجه وملاحظة أثاره[2].

كما رفض " أ.كونت " " مقالة في المنهج " على المنهج الديكارتي، لأنها تفرض على العقل منهجية قبلية أي أنها تفرض على العقل أفكارا ومقولات قبل أن يبدأ في نشاطه، إن مقالة مثل هذه تكون – حسب كونت – تأملا بلا موضوع، إذ لا يمكن تصور منهج عام لكل العلوم بطريقة قبلية على غرار ما فعل ديكارت من خلال " الكوجيتو " [Cogito] كأساس لمبادئ منهجية تؤسس جميع العلوم وفق نسق افتراضي استنتاجي على نموذج العلم الرياضي، إلا أن " كونت " لا يرفض في مقابل ذلك إمكانية تأسيس مقالة في المنهج تنطبق على جميع العلوم[3].

نفهم من هذا أن " كونت " كان يهدف إلى تحقيق وحدة بين العلوم ولو كانت نظرية.

---

(1) السيد محمد بدوي: نظريات ومذاهب اجتماعية، دار المعارف، مصر، الإسكندرية، 1969، ص 33 وص 63.

(2) Machiry Pierre : Auguste Comte, philosophie et science, Paris, PUF, 1989, P 52.

(3) ماشيري بليار: كونت الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 120.

ويمثل مشروع " كونت " تأسيس تاريخ عام للعلوم، لكن هذا لا يعني أنها دعوة منه لتوحيد العلوم على مستوى الموضوع إنما هي دعوة إلى توحيدها على مستوى المنهج، لذلك ارتكز مجهوده على توحيد المعرفة على مستوى المنهج، ومن هذا المنطلق يتبين لنا أن مبحث التاريخ لدى " كونت " ليس غاية في ذاته فهو يمثل مدخلا لمشروع ضخم يتمثل في تأسيس علم الاجتماع من جهة وضبط ممارسة علمية للسياسة، الأمر الذي سوف أذكره في المبحث اللاحق مباشرة.

لذلك يعلن " كونت " أن فلسفة الأنوار فشلت في تحقيق مشروعها ولذلك يجب وضع منهجية جديدة لتاريخ العلوم.

ولهذا خلص " كونت " أيضا إلى عدم صلاحية مبادئ فلسفة النقد لتحقيق الإصلاح والنظام [Ordre] ودعا إلى تأسيس منهجية وضعية لدراسة تاريخ الإنسانية بصورة عامة وتاريخ العلوم بصورة خاصة.

إذ يؤكد تطبيق هذه المنهجية في دراسة فلسفة العلوم إذ يعتبر أنّ العلوم ظهرت وتطورت وفق نظام تاريخي لذلك فإن فلسفة العلوم ذاتها يجب أن تكون تاريخا للعلوم " ذلك لأن مفهوما ما لا يمكن أن يفهم تماما إلا عبر تاريخه "[(1)] وهناك ميزة جوهرية يمكن استخلاصها من اختيار هذا النظام التاريخي للتقديم التاريخي هي أن هذا النظام التاريخي يثبت بأن الوضعية هي نظرية نسبية، فكيف يفسر " كونت " تكوين مختلف العلوم تفسيرا تاريخيا؟ إن القانون الذي يفسر التكوين المتتابع عبر التاريخ لمختلف العلوم ليس إلا قانون الحالات الثلاث في ظل هذه المسلمات عن كيفية نشأة القول الفلسفي الوضعي وكيفية تأسيسه.

إذا تساءلنا عن شروط إمكان القول الفلسفي أو النظرية الفلسفية سؤال من حيث النشأة أو التعدد والتنوع أو التجدد فإنه يتبين لنا أن الفلسفة لا تنشأ إلا وهي مشروطة – تاريخيا ومنطقيا – بضرورة العقل النظري، وإذا اعتبرنا الفلسفة من جهة شروط إمكاناتها الموضوعية وجدنا أنها لا تنشأ إلا وهي مشروطة بعلم ما، هذا ما يسميه "

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 04.

ميشال سير " [Michel Serres] بفكرة المرجعية أو ما يدعى بالعلم الملكي(2) ولكنها هذه النظرية أو هذه الفلسفة تبقى تحافظ على نسق مكتمل يسعى إلى الهيمنة على العلم عبر استيعابه أو تأسيسه والتشريع له.

وفي تحديد علاقة الفسلفة بالعلم يذكر " كورنو" [Antoine Cournot] (1801-1877) محددا لهذه العلاقة " إن الأزمات التجديدية التي شهدتها العلوم كانت الأزمات الوحيدة الصالحة لتجدد الفلسفة "(3) لذلك يمكن القول بأن وجود الفلسفة مشروط بوجود العلم وأن هذا يفترض أسبقية العلم عن الفلسفة.

إن هذا الاعتبار يعني أن الفلسفة لم تظهر في التاريخ تلقائيا إنما هي منتوج فكري يتطلب إنجازه وإنتاجه شروطا موضوعية، ومن هذه الشروط أن يتضمن الوضع الفكري الذي تنشأ فيه الفلسفة علما ما، ولهذا كانت الفلسفة في نشأتها وتجددها تفترض العلم، وهكذا فالفلسفة لا تنشأ عرضا، إنما تنشأ انطلاقا من علوم عصرها، مهما كانت هذه العلوم بدائية، ومهما كانت طبيعة موضوعاتها مجردة أم محسوسة، وربما تلك العلاقة هي التي تبرر اختلاف الفلسفات رغم تشابه الوضع التاريخي الذي نشأت فيه لذلك يمكن القول أن التباين بين الأفلاطونية والأرسطية مثلا يعود إلى تباين سندهما النظري العلمي، إذ إذا كانت الأفلاطونية مشروطة بالرياضيات الفيثاغورية فإن الأرسطية مشروطة بعلوم الحياة ذات الأصل الطبي الأبقراطي أو على الأقل فهي ناشئة من أعمال أرسطو نفسه التجريبية.

إن هذا الحكم يمكن سحبه على الديكارتية في العصر الحديث، إن هذه الفلسفة في نشأتها كانت مشروطة بأسباب موضوعية، نظرية، علمية، هذه الشروط جسدتها الثورالكوبرينية وأعمال غاليلي [Gallilie] وجسدها ديكارت نفسه من خلال أعماله الرياضية، إذ يعد واضعا للهندسة التحليلية أين التقى فيها الجبر والهندسة، لذلك لا نجد

---

(2) يوسف تيبس: تاريخ وفلسفة العلوم عند ميشال سير، مجلة عالم الفكر، المجلد 30، العدد 4، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2002، ص 155.

(3) حمادي بن جاب الله: العلم في الفلسفة، (د.ط)، سريس للنشر، تونس، 1985، ص 09.

غرابة في تصريحات " ديكارت " بأن البحث الفلسفي عنده لا يستغرق منه أكثر من يوم أو يومين في الشهر، وأنه كان يشغل وقته الآخر في البحث العلمي، فهذا تأكيد آخر على أن أي ثورة فلسفية تعود إلى الثورات العلمية.

نفس الحكم ينسحب أيضا على فلسفة " كانط " إذ كان سنده أو مرجعه النظري أو العلمي الفيزياء النيوتونية.

لذلك يمكن القول أنه إذا كان " ديكارت " مثلا طرح مسألة التمييز بين الفلسفة والعلم في اتجاه رد المعرفة إلى الفلسفة وعلى وجه الدقة إلى الميتافيزيقا معتبرا أن مختلف العلوم ليست إلا درجات من علم واحد، فإن " أ.كونت " طرح المسألة نفسها، ولكن في اتجاه معاكس أي أنه رد المعرفة إلى العلم وهكذا جعل الفلسفة نفسها علما خاصا.

يفهم من هذا أن مجهود " أ.كونت " في طرحه لموضوع التمييز بين الفلسفة والعلم فهو يطرحه في اتجاه الفصل التام بين الفلسفة بما هي ميتافيزيقا والعلم بما هو معرفة وضعية.

ومن منطلق هذا التمييز حددت الفلسفة الوضعية الكونتية معيار تنجز وفقا لشروطه تلك المهمة، ويتمحور هذا المعيار نظريا في " قانون الحالات الثلاث " وهو قانون تاريخي – كما يصفه كونت – وقانون نسقي يجسده تصنيف العلوم تصنيفا وضعيا، ومن هذه المنطلقات حددت الوضعية الكونتية معيار الفصل بين العلم والفلسفة اللاهوتية والميتافيزيقية باعتبار أن كل قضية لا يمكن ردها إلى مجرد تعبير عن واقعة خاصة أو عامة لا يمكن أن يكون لها معنى حقيقي ومعقول وهكذا فإن كانت الفلسفة ملزمة بالعلم موضوعا ومنهجا فإنها تصبح بالضرورة فلسفة العلم أو " فلسفة علمية ".

إن هذا التحديد لمعنى الفلسفة عبّر عنه جون ستيورات مل [J.S.Mill] 1806-1873 " أن فلسفة علم ما هي إلا ذلك العلم نفسه "[1].

---

(1) John Stuart Mill : Auguste comte et le positivisme, Op.cit, P 57.

يفهم من هذا أن الفلسفة هي كذلك لا من جهة نتائجه وقوانينه، وإنما هي كذلك من جهة منهجه الذي يؤهل إلى الوصول إلى تلك النتائج والقوانين، لكن لا يفهم من هذا التمييز أن " كونت " كان يهدف إلى تحقيق وحدة بين العلوم في مستوى الموضوع إنما كان غرضه توحيدها على مستوى منهج " ديكارت " من خلال " الكوجيتو "[*] كأساس لمبادئ منهجية تؤسس جميع العلوم وفق نسق افتراضي، استنتاجي على نموذج العلم الرياضي، إلا أن " كونت " لا يرفض في مقابل ذلك إمكانية تأسيس مقالة في المنهج تنطبق على جميع العلوم[1] ولكن ليس بطريقة قبلية إنما بطريقة بعدية أي بعد اكتمال العلوم أي بعد أن تصير جميع العلوم وضعية بما فيها علم الاجتماع.

كيف يتشكل هنا العقل الذي يعوض المنطق الصوري، هذا المنطق الجديد لــ" كونت " يضع له الخطوط الكبرى الأولى في الدرس الثامن والخمسون من الدراسات وهنا وبعبارة تخص " مقالته في الطريقة " [Discours de la méthode][2].

ولذلك فالنقد تكون وظيفته تفسير الشروط التطبيقية للروح أو العقل الوضعي بالنسبة للعلوم المختلفة والتي تحدد عندئذ النظام والمحتوى الحقيقي، إن هذا هو الذي يجوز تسميته بالمنطق العلمي أو نظرية العلوم ومناهجها، فكيف يتشكل هذا العقل؟ وما هي مادته ومميزاته وتبريراته؟

(*) الكوجيتو [Le cogito] لفظ لاتيني معناه (الفكر) يشار به إلى قول ديكارت: أنا أفكـــر، إذا أنـــا موجود، ومعناه إثبات وجود النفس من حيث هي موجود مفكر.

قيل أن " الكوجيتو " ليس استدلالا حقيقيا إنما هو حدس [Intuition] يكشف عن حقيقة أولية لا يتطرق إليها الشك بديهية [Axiome].

قال ديكارت: " ولكن سرعان ما لاحظت وأنا أحاول على هذا المنوال أن أعتقد بطلان كل شيء، إنه يلزمني ضرورة أنا صاحب هذا الاعتقاد أن أكون شيئا من الأشياء، ولما رأيت هذه الحقيقة: أنـــا أفكر، إذا أنا موجود هي من الرسوخ بحيث لا تزعزعها فروض الريبيين، مهما يكن فيها من شطط، حكمت بأني أستطيع مطمئنا أن أخذها مبدأ للفلسفة التي كنت أبحث عنها ".

(1) ماشيري بيار: كونت الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 120.

(2) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 27.

III- قوانين تطور العقل:

أولا- قانون الذات: قانون الحالات الثلاث:

يخضع تاريخ الفكر البشري عند " أ.كونت " لقانون التطور الأساسي والذي يتمثل في قانون الحالات الثلاث، إذ " أن كل فرع من فروع معارفنا يمر عبر ثلاث مراحل أو حالات نظرية مختلفة: الحالة اللاهوتية أو الوهمية والحالة الميتافيزيقية أو المجردة ثم الحالة الوضعية أو العلمية "[3].

أ- مفهومه:

يشرح " كونت " في الدرس الأول من الدراسات بأن عمله له موضوع مزدوج:

إن الهدف الخاص للموضوع الأول هو إنشاء فيزياء اجتماعية وهدف الموضوع الثاني عام يتمثل في تنظيم الفلسفة الوضعية، ومن هذين الموضوعين فالثاني هو يبدو له أكثر أهمية، لأن الفلسفة الوضعية ضرورية لتكوين نظرية علمية لقوانين العقل البشري[1].

إذ يضع هذه الأهداف في بداية الدراسات لأنه يراهن على أولوية النظري على العملي، إذ يقول: " ولكي ألخص الأفكار التي تتعلق بهذا الهدف المزدوج يجب أن أبين بأن هذين الموضوعين الواحد خاص والآخر عام، فهما غير منفصلين، لأنه من المستحيل أن تقبل درسا في الفلسفة الوضعية دون إنشاء لعلم الاجتماع، ومن جهة

(3) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 21.
(1) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 23.

أخرى كيف يمكن أن تقبل الظواهر الاجتماعية إذا كان العقل لم يتعوّد بعد على المناهج الوضعية "[2].

والحقيقة أن هناك مبدأ ثالث يأتي لتنظيم المبدأين السابقين، هذا المبدأ هو القانون المشهور للحالات الثلاث والذي يبين لنا المراحل الطبيعية والضرورية لتطور العقل البشري.

فهو يعلمنا الفلسفة التي تكون ممكنة اليوم، فمن هذه الجهة تبدو أهمية هذا القانون الأساسي الذي كتبه " كونت " لأول مرة في الكتيب الأساسي سنة 1822 " خطة الأعمال الضرورية لإعادة تنظيم المجتمع "[3] [Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société] ثم يبدأ " كونت " في شرح هذا القانون مع التحليل والتبرير في الدرس الأول من " دروس في الفلسفة الوضعية ".

فهو يبرهن عليه ويطبقه في تفسير التاريخ في المجلد الرابع والخامس من نفس الكتاب.هذا القانون يعتبره " كونت " الحقيقة الرئيسية التي تلهم وتبرر مذهبه ومنهجه[4].

عرض قانون الحالات الثلاث: لقد تكهن " كوندروسيه " [1743-Condorcet1794] والدكتور " يردان " [Burdin] بهذا القانون منذ القرن الثامن عشر، ومع هذا فإن " كونت " ينسب إلى نفسه الكشف عنه من جهة إدراك القيمة العلمية لهذا القانون، إذ هناك فرق بين مجرد الكشف عن القانون وبين إدراك قيمته العلمية والتعرف على سيطرته على التطور العام للإنسانية[5].

إذ يذكر " كونت " قيمة ما اكتشفه في هذا القانون: " بناء على طبيعة العقل البشري نفسها لابد لكل فرع من فروع معلوماتنا من المرور في تطوره بثلاث حالات

---

(2) Rigolage Emile : Auguste Comte, la philosophie positive, Flammarion, Paris, PP 20-22.
(3) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 16.
(4) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 16.
(5) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 50.

نظرية مختلفة ومتضادة: الحالة اللاهوتية أو الخرافية، والحالة الميتافيزيقية أو المجردة والحالة العلمية أو الوضعية "[1] إلا أن " كونت " قد أعاد كتابة هذه الصيغة في كم من موضع، إذ نجدها مثلا في الدرس الأول من كتاب " دروس في الفلسفة الوضعية " إذ يعيد عرض القانون الأول لتطور العقل البشري، وهو قانون الذات.

وبعد تسجيل هذه الملاحظات يمكن عرض القانون الأول لتطور العقل البشري وهو قانون الذات.

فمن خلال استقراء التاريخ الإنساني يقول " كونت " عن اكتشاف هذا القانون: " وبدراستي التطور الكلي للتاريخ الإنساني في مجالات نشاطه المتعددة منذ انطلاقاته الأولى الأكثر بساطة حتى يومنا هذا، فقد اعتقدت بأنني أكتشف قانونا كبيرا أساسيا، يخضع له بالضرورة الثابتة، والذي يبدو لي أنه قد أنشأ بقوة، إما على البراهين العقلية المقدمة بواسطة معرفة تنظيمنا، وإما على التحقيقات التاريخية التي تأتي من فحص منتبه للماضي، هذا القانون يرتكز على أن كل مفهوم من مفاهيمنا الأساسية، كل فرع من معارفنا يمر بالتعاقب بثلاث مراحل نظرية مختلفة ومتضادة: المرحلة اللاهوتية أو الوهمية، المرحلة الميتافيزيقية أو المجردة، المرحلة العلمية أو الوضعية "[2].

فمن خلال عرض هذا النص نسجل مع " كونت " ملاحظة جوهرية والتي يحرص هو نفسه على توضيحها منذ البدء أي منذ عرض هذا القانون في الدرس الأول من الدراسات، إذ يضع المسارات للذات الإنسانية وللفلسفية دفعة واحدة في منظور تاريخي، إذ يكون هذا المنظور تبريرا لها، لذلك نجده يوضح هذه المسألة باستمرار، إذ يواصل وهو يشرح هذا القانون عند قوله: " وبكلمات أخرى فإن الذات الإنسانية في طبيعتها، تستعمل بالتعاقب في كل واحدة من أبحاثها ثلاثة طرق للتفلسف،

---

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 05.
(2) Ibid, PP 4-5.

حيث صيغتها مختلفة جوهريا ومتضادة جذريا: أولا المنهج اللاهوتي، ثم المنهج الميتافيزيقي وأخيرا المنهج الوضعي، ومن هنا ثلاث أنواع من الفلسفة "[3].

أما الملاحظة الثانية وهي ضرورية من الناحية المنهجية على الأقل هي أن " كونت " وهو يذكر قانون الحالات الثلاث في درسه الأول يذكر أنه قد ذكره في مناسبات عديدة، حيث يذكر فيه مساره الذي يختلف عن المسار الذي اتبعه غيره.

مع العلم أن " كونت " استوحى من " كوندورسيه " Condorcet [1743-1793] هذا المسار الذي يرجع فيه تاريخ الإنسانية إلى التعاقب الأمبريقي الحادث في عشر حقب، الذي ينقصه معرفة القانون العام للتاريخ الذي يجعل التعاقب فيه حسب نظام ضروري لثلاثة أشكال للتنظيم ويمفصل في كل مرة منظومة من تمثلات ونظاما من العلاقات الاجتماعية، هذه الأشكال عند " كونت " هي: المجتمع اللاهوتي، والمجتمع الميتافيزيقي والمجتمع العلمي.

لذلك نستطيع القول عندئذ أن مصدر أفكار " كونت " حول هذا الموضوع إذا نظرنا إليها على اعتبار أنها تبين لنا أن نمو الإنسانية يخضع لقانون في التطور، وأنها تجتاز بسببه سلسلة من المراحل التي يتحدد نظامها بطريقة عقلية، فنقول أن هذه الفكرة الرئيسية تعود إلى الأب الروحي لــ " كونت " أي إلى "كوندروسيه ".

لكن حسب رأي " كونت " أن " كوندروسيه " كان يجهل طريقة التقدم للعقل البشري.

هذه الملاحظة الأولى سجلها " كونت " في الدرس الأول[1].

أما الملاحظة الثانية التي يذكرها " كونت " حول قانون الحالات الثلاث فهي تحيلنا المقال المنشور عام 1825 في المنتج[*] بعنوان " اعتبارات حول العلوم والعلماء " فيها استعاد " كونت " نفس الفكرة: يرد كل تاريخ الإنسانية إلى تعاقب ضروري

---

(3) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 05.
(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 104.
(*) المنتج: مجلة اللسان السانسيمونية.

لثلاث حقب أساسية، تتماثل في لحظات للمعرفة ولأشكال المجتمع، وهي كل مرة محددة بواسطة مبادئ تنظيم مشترك[2].

وكتب " كونت " بعدها ليتمّيز عن غيره: " أنه ليس سوى بالتجريد لكن ضروري يمكن أن ندرس التطور الروحي للإنسان بالانفصال عن تطوره الزماني أو الذات الإنسانية دون مجتمع "[3].

لذلك فإن هناك ميزة تميز قانون الحالات الثلاث خصوصا في الدرس الأول من الدراسات فهو يبرر بوضوح هذا التجريد الضروري ذلك لأنه يعرض التاريخ العام للذات بطريقة مستقلة عن أشكال التنظيم الزماني.

ومن هذا التمييز يحذر " كونت " من اتخاذ أي موقف أو إصدار أي حكم أو نقد انطلاقا من هذا القانون كما هو معروض في الدرس الأول من الدراسات او دروس في الفلسفة الوضعية لأن " كونت " في هذا الدرس يعرض هذا القانون مستقلا عن الظواهر الأخرى، ولهذا السبب نجده يذكر بأن هذا القانون قد عُرض مثلا في المجلد الرابع من الدراسات، أين يضع فيه هذا القانون في موضوعه الدينامي حيث هو يشتغل، وقد عرضه أيضا في الدرس الثامن والخمسين من المجلد السادس من نفس الكتاب.

ويبرر " كونت " هذه الميزة بأن العامل العقلي هو أهم جميع العوامل، وهو أكثر العوامل سيطرة، وهذا يعني أن العوامل الأخرى تتوقف عليه، إذ ما كان من الممكن أن نفهم تطور الظواهر الأخرى دون أن نفهم تاريخ تطور العقل أي دون أن نفهم تطور الفلسفة والعلم، في حين أنه من الممكن جدا فهم تاريخ التطور العقلي من دون فهم تطور الظواهر الأخرى[1].

---

(2) بيار ماشيري: أوجست كونت الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 20.

(3) المرجع نفسه، ص 20.

(1) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 53.

ولذلك فلا يمكن فهم القيمة الحقيقية للفلسفة الوضعية وخصائصها إلا إذا فهمنا على وجه الدقة مجرى تقدم العقل البشري، إذ لا يمكن فهم أي مفهوم بطريقة أخرى دون الاستعانة بتاريخه. إذ أن بالنسبة لوضعية كونت " معرفة الموضوع يتوقف على فهم نشأته وفهم تكونه " [2] أي فهم تاريخه. فحسب الكونتية " إن فهم شيء ما لايعني الأخذ به في ذاته، فالوجود في ذاته L'être en soi، فمهما كانت طبيعته يتوقف عن الوجود في الوقت الذي نتساءل عن نشأته وأصله" [3].

نلاحظ أن هذا القانون الذي يبين في نفس الوقت تطور كل عقل فردي وتطور عقل الإنسانية وتطور لكل تنظيم للمعرفة " فنحن نلاحظ خصوصا من هذا التعاقب للحالات العقلية أو لمناهج التفكير فإنه يترتب عنه بالضرورة تكوين فلسفات: الأولى الفلسفة اللاهوتية التي تمثل نقطة الانطلاق الضرورية للذكاء الإنساني، والثانية الفلسفة الوضعية التي تمثل منهجه النهائي، والثالثة الفلسفة الميتافيزيقية وهي موجهة فقط لتحقيق الانتقال "[4].

كما لا يفوتني في إطار الحديث عن قانون الحالات الثلاث والتطور العقلي للإنسان أن أسجل هذا التداخل بين فلسفة " كونت " وبين فلسفة " هيجل " Hegel خصوصا في هذه النقطة بالذات، إذ نجد فلسفة " كونت " من هذه الجهة مشبعة بمفهوم التطور التاريخي مثلها مثل فلسفة " هيجل "، إذ أن في قانون الحالات الثلاث جرس هيجلي وأنه يعتبر بمثابة قانون في الحرية والتطور الفكري[5].

2- Jaspers Karl : Philosophie (Orientation dans le monde), P164.
3 -Ibid, P164.
4- Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, PP 17-18.
(5) ألكين دفيد هنري: عصر الإيديولوجيا، ط1 ترجمة محي الدين صبحي، دار الطليعة للطباعة، بيروت، 1971، ص 84.

ومن جهة ثانية اعتبر " كونت " مثل " هيجل " إذ يعامل التيارات الدينية والفلسفية السابقة مثلما عاملها " هيجل " على أنها لحظات ضرورية للتطور التاريخي للفكر البشري لذلك فهي لحظات انتقالية[6].

الإطار المنهجي: المنهج الوضعي لدراسة تطور العقل، إن تصور " كونت " للمنهج يعد أمر جوهريا، وهذا ليكون عندنا – حسب رأيه – معرفة عميقة ونقية يمكن استعمالها فعليا " حيث يجب تناول العقل في العمل، إنها التطبيقات الكبيرة التي نفذها الذهن الإنساني هي ما يتوجب دراسته "[1].

ونظرا لأهمية المنهج يميّز " كونت " بين طريقين فيقول: " كل كائن فاعل يمكن أن يدرس تحت علاقتين أساسيتين: تحت العلاقة الستاتيكية Statique، وتحت العلاقة الدينامية Dynamique أي تحذير بأن يتصرف كفاعل فعليا "[2].

ثم يعطي لكل طريقة طبعتها وكيفيتها، فالذهن الإنساني يمكن تناوله حسب أوضاعه بالستاتيكية، وذلك من الوجهة التشريحية والتي لها علاقة بالتركيب العضوي.

أما الوجهة الثانية تكون حسب المعايير الدينامية أي أخذين بعين الاعتبار فعل وظيفة الذهن.

فالحالة الأولى " الستاتيكية " تتطلب معرفة لأعضاء التفكير، إن مثل هذه المعرفة ترد الكفاءة الخاصة بالبيولوجيين.

نفهم من هذا أن هذه المعرفة القبلية والتي تسبق المجرى الفعلي للعقل ترد إلى علم جزئي.

---

(6) المرجع نفسه، ص 84.

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 61.
(2) Ibid, P 61.

نفهم من هذا أيضا أن الدراسة الستاتيكية للذهن ليس لها مدلولا فلسفيا أو أنها لا تحمل أي مفهوم فلسفي عند " كونت " ويخلص إلى تحديد الإطار – غير الوضعي – لهذه الدراسة، بحيث يعتبر الدراسة الستاتيكية للذهن الإنساني استنفذت[3].

لذلك يجب أن تكون هذه المعرفة للذكاء الإنساني موضوعة في الإطار العام لدراسة الطبيعة الحية.

ومن هذا المنطلق الذي يحدد ميزة الفلسفة الوضعية من الناحية المنهجية، فيقول: "إن دراسة الفلسفة الوضعية باعتبار نتائج فعالية ملكتنا العقلانية تزودنا بالوسيلة العقلانية الوحيدة لإظهار القوانين المنطقية للذهن الإنساني "[4].

فما هي طبيعة هذه الدراسة التي تحقق للفلسفة الوضعية أهدافها النظرية والعملية.

إن الدراسة الدينامية Dynamique فهي حسب كونت: " وبالنظر إلى الوظائف العقلية من جهة نظرا دينامية، كل شيء يرد إلى دراسة المسار الفعلي للذهن الإنساني وهو يعمل، هذا بواسطة ملاحظة الطرائق المستعملة للوصول إلى المعارف المختلفة (...) وبواسطة هذه المرحلة العميقة لهذه الوقائع وحدها يمكننا أن نصل إلى معرفة القوانين المنطقية "[5].

لكن أين يمكن ملاحظة وتحليل وظيفة أو عمل الذهن الإنساني؟ هنا يحدد " كونت " مجال الملاحظة والتحليل والدراسة أين يمكن ملاحظة هذا في التطور العام للذهن أي من خلال عمل تاريخه.

يخلص " كونت " بعد هذا التحديد إلى أن الذهن لا يمكن أن يعرف إلا في عمله ومن خلال إنجازاته، أي فهو يعرف من خارجه أي بما يظهر من تاريخه الجماعي لا الفردي. يفهم من هذا أن هذه الدراسة تختلف اختلافا جوهريا عن الدراسة

(3) Ibid, P 61.
(4) Ibid, P 60.
(5) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 62.

السيكولوجية التقليدية، لأن الدراسة الدينامية التي تقدمها الوضعية كبديل لعلم النفس التقليدي، وللمنطق الشكلي دفعة واحدة تمكننا – حسب رأي كونت – من معرفة الذهن الإنساني من جانب سوسيولوجيا تاريخية.

إن " كونت " من هذه الوجهة المنهجية ينقد – كما ذكرنا – السيكولوجيا التقليدية، إن هذا الطرح هو أولى عنده لأنه يعد نقطة انطلاق للمسار الفلسفي الوضعي(*).

إذا اعتبر " كونت " كل ملاحظة وبالتالي كل تحليل مفترض على الذهن الإنساني المعتبر في ذاته هو مجرد أوهام وتبعا لذلك فكل ما ندعوه " منطقيا- ميتافيزيقيا " هي خرافة.

ومن ثم يعتقد " كونت " أنه لا يمكن دراسة الذهن الإنساني من جهة طبيعته ثم إضفاء القواعد القبلية على عملياته ووظائفه، لكن فقط بطريقة بعدية أي حسب نتائج الملاحظات حول الوقائع تتكون العلوم.

إذن فإن ملاحظة الوقائع الداخلية لا تعطي نتائج علمية من المنظور الوضعي لأنها لا تملك من الناحية المنهجية موضوعا محددا، بمعنى أن الذهن لا يمكنه في أي لحظة أن يكون في نفس الوقت فاعلا ومنفعلا، ملاحِظ وملاحظا؛ أي لا يمكنه أن يكون ذاتا وموضوعا في آن واحد.

إن هذا المنظور المنهجي هو الذي جعل " كونت " يحرص على التمييز بين وجهة النظر الستاتيكية ووجهة النظر الدينامية لدراسة العقل الإنساني.

وهكذا يقرر " كونت " الطريقة الإيجابية الوضعية لدراسة الذهن وهي: إدراكه في مجمل علاقاته التي يدخل من خلالها في علاقة مع ذاته: أي في فعله، في تاريخه.

إذن فإن المنهج الوضعي لدراسة العقل الإنساني يقرر أن هذه الدراسة تكون من خلال ملاحظة لعمل الذهن الذي يدرس من خلال نتائجه، وهذا يعني أنه ليس هناك

(*) باعتبار أن كونت يحدد مسار الذات الإنسانية ومسار الفلسفة الوضعية دفعة واحدة.

ذهن في ذاته أو منهج في ذاته، وهذا يؤدي إلى تقرير قاعدة منهجية وضعية مفادها: أن عرض المنهج – في رأي كونت – ليس سابقا كما هو الحال بالنسبة لقواعد المنهج الديكارتي أو مقولات العقل عند كانط، لكن على العكس فالمنهج لاحق على وضعه في العمل أي في تجاربه التي تحقق بواسطة العلوم المتعددة، وهكذا يمكن استنتاج هدف الفلسفة الوضعية ليس العقل معتبرا في ذاته بل هو العلاقة الفاعلة للذات في العالم.

ولهذا السبب نجد الكونتية Contisme " تضع العقل في سياق ابستيمولوجي تاريخي ودغماطيقي باعتبار أن العقل الوضعي أو العملي يتكون ويتطور في علاقة مع الشروط الموضوعية التي تحدد فاعليته "[1].

ب- مراحله:

وبعد عرض هذه التمايزات رأيت أنه من الضروري الآن تناول مراحل هذا القانون في ذاتها.

ينبه " كونت " إلى ضرورة العدول عن كل بحث في العلل والغايات أو ما يسمى بـــ " الأشياء بالذات " باعتبار المثل الأعلى لليقين يتحقق في العلوم التجريبية.

ويبرر " كونت " نسبية معارفنا لا بنقد العقل لها كما فعل لوك Locke [1632-1704] وهيوم Hume [1711-1776] وكانط، بل يعرض تاريخ العقل كما فعل سان سيمون Saint Simon[2] [1760-1825].

يستنتج من هذا أن المنطق الوضعي لا يتجه إلى البحث النظري في المبادئ الموجهة للمعرفة والعلم، إذ لا يضع " كونت " مبادئ العلم الوضعي للنقد، وهكذا يحدد موضوع دراسته إذ اعتبر أن القوانين العقلية التي يجب البحث عنها وضعيا هي من نوع قانون الحالات الثلاث.

---

(1) بيار ماشيري: كونت، الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 65.

(2) محمد عزيز نظمي سالم: دراسات ومذاهب، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1978، ص 43.

ولذلك نجد " كونت " يؤكد هذه المسألة المنهجية في كل مناسبة يذكر فيها هذا القانون فهو يقول: " أن دراسة الفلسفة الوضعية باعتبار نتائج فعالية ملكتنا العقلانية تزودنا بالوسيلة العقلية الوحيدة والحقيقية لإظهار القوانين المنطقية للذهن الإنساني "[3].

يمكن استخلاص الإطار المنهجي الذي وضع " كونت " فيه مسارات تطور الذات الإنسانية.

إذ يبدو أن الدراسة الستاتيكية [Statique] للذهن ليس لها معنى فلسفيا عاما عند " كونت " ولهذا السبب عرض هذه الدراسة في مجمل الدراسات، ويكرس لها الدرس الخامس والأربعون " اعتبارات عامة حول الدراسة الوضعية للوظائف العقلية والأخلاقية "[4] ويعنى هذا أن الوظائف العقلية ترد إلى وظائف دماغية.

أين يمكن ملاحظة وتحليل وظائف الذهن الإنساني؟

إن هذا لا يكون ممكنا إلا عند تناول التطور العام للذهن، ليس فرديا بل اجتماعيا، وهذا من خلال مجمل تاريخه، إن هذا يمثل الاستنتاج الثاني الذي يشكل موضوع الدراسة الديناميكية للذكاء الإنساني.

يمكن القول في إطار تحديد المنهجية الوضعية لدراسة الذهن البشري أن " كونت" لا ينظر للذهن من خلال اعتبارات سيكولوجية مجردة لكن ينظر إليه من خلال اعتبارات سوسيولوجية تاريخية، لذلك نجد " كونت " في عرض الدرس الأول للدراسات ينتقد السيكولوجيا باعتبار أن هذا النقد يشكل الأرضية المنهجية لتبرير المسار الفلسفي الوضعي أو مسار الفلسفة الوضعية، باعتبار أن " كونت " يضعها دفعة واحدة في منظور تاريخي. والمهم نستعرض هذه الاعتراضات التي وضعها " كونت " للدراسات السيكولوجية المجردة للذهن الإنساني عند عرض نتائج هذه الدراسة.

1 - المرحلة اللاهوتية [Théologique]:

---

(3) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 60.

(4) بيار ماشيري: كونت، الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 53.

ففي هذه الحالة أو المرحلة تتجه الذات الإنسانية تلقائيا في أبحاثها نحو الطبيعة الداخلية للكائنات، فهي تبحث في أسبابها الأولى وأسبابها الغائية، وهذا يعني أن الذات الإنسانية تريد المعارف المطلقة.

يستخدم " كونت " هنا كلمة " اللاهوت " بمعنى خاص ومحدد تحديدا دقيقا، إذ يطلق هذا المصطلح على الطريقة العامة التي تستعمل في فهم مجموعة الظواهر، وهذه الطريقة تفسر هذه الظواهر بردها إلى إرادة إلهية. فكلمة " لاهوتي " معناها " خرافي ".

وفي موضع آخر يطلق " كونت " على هذا النوع من التفكير اسم " خيالي " أو " أسطوري " وفي هذا المعنى يقول كونت: " كل واحد منا يتذكر أنه كان لاهوتيا في طفولته، ميتافيزيقيا في شبابه وعالم طبيعة في نضجه[1]... ".

نفهم من هذا أن " كونت " لا يقصد بـــ " لاهوتي " التقاليد البيئة التي يكتسبها الطفل من خلال البيئة الأسرية، بل هي الميل الفطري والتلقائي الذي يدعو الطفل إلى تفسير الظواهر الطبيعة ببعض الإرادات. إن هذه المرحلة هي بدورها تمر بمراحل وأول مراحلها هي المرحلة الصنميّة Fetichisme[*]

---

(1)-Comte Auguste : Cours de philosophie positive, op ,cit ; P12.

*- المرحلة الصممية، وهي كما يتصورها كونت الشكل الفطري للوحدة المحتومة التي يحققها الدين. وأنها البداية الحتمية لكل الأديان، والمرحلة الأولية من الحالة الأولى بين أحوال الفكر البشري.

وهي موقف أولي للإنسان اتجاه العالم باعتبارها معطى ثابتا من معطيات الطبيعة البشرية. وهي على الصعيد الفردي الطريقة التخمينية المميزة للحيوان وللطفل والبالغ المتحمس وللمعتوه. وعلى على الصعيد الجماعي الحالة الفكرية الأساسية التي يكشفها الفحص العقلاني للحضارات الأقل تقدما. إن هذا الموقف يرتكز على طريقة تفسيرية للأشياء والأحداث. فالدين بوصفه منظما للوجود البشري هو كل قبل كل شيء نظمٌ للعلاقات بين الجسم العضوي والبيئة. يتكون شكله الأرفع من خلال عمليات العقل. لذلك فالصنمية هي النموذج الأول للنماذج التفسيرية العليّة وهي الشكل الأكثر فضاضة من أشكال البحث عن الأصول والغيات المطلقة الذي يعزو إلى كل الكائنات المعتبرة بالمقارنة مع إرادات الإنسان.

فالصنمية ليست أروحية (Animisme) لأنها ليست تجسدية إنما هي بالأحرى تكوين حياتي (Biomorphisme) قوامه التفسير بين العالم حسب الإنسان وفقا للتماثل العفوي بين الطبيعة الميتة و

ولذلك يحذر " كونت " قراءه من أن يفهموا من خلال قانون الحالات الثلاث أن تطور العقل في النهائية يؤول إلى مرحلة لا يكون فيها للدين مكانا، بل العكس هو الصحيح فإن تقدم الإنسانية يقودنا إلى مرحلة ستكون دينية[1].

وفي تعليل " كونت " لضرورة هذه البداية في التفكير الإنساني يرى أنه من الطبيعي تماما أن يكون تاريخ الذات الإنسانية قد بدأ* بأوهام فوق طبيعته وبقول آخر أن يكون محكوما بالضياع قبل أن يدخل إلى الحقيقة، بحيث أن هذا الضياع لا يسبق فقط، بل يكون شرطا للخطة التي يدخل بها إلى المعارف المتماسكة. إذ أن الطريقة التفسيرية بمقتضى سببية من الطراز الحيواني تولد شعورا بشريا تعبديا تجاه الوسط الكوني، لأن حسب كونت " إن هذه العبادة حتى عندما تكون شريرة تتقبلها السذاجة الصنمية"[2] ويبرر هذا الانقياد الطبيعي " بأن الرؤية الصنمية تأمل بالانقياد والتسليم، لكنها تأذَن في المقابل، أيضا، بأمل الحصول على تواطؤ إرادة العوامل الخارجية بالنسبة إلينا، مع إرادتنا الخاصة. لذلك فالمحاولة الطبيعية لتأسيس آرائنا على رغباتنا تظهر كأنها وهم ضروري."[4] لذلك فحركة التاريخ تسير حسب الأدلة التاريخية والطبيعية " بواسطة وهم تسييري ضروري لحلول الروح الوضعية. والتاريخ البشري هو تطور لروح الطبيعة البشرية"[2] لذلك اعتبر كونت الطبيعة البشرية في بدايتها

الطبيعة الحية. وهنا بالضبط يظهر كونت بأنه يقول بالثنائية (Dualisme) لكن ليست ثنائية الجسد والروح وثنائية المادة الفكر إنما ثنائية العالم العضوي والعالم اللاعضوي أو ثنائية الموت والحياة. ولذلك سعى كونت تحت اسم الصنمية إلى إنشاء نظرية تجريبية للعلاقات بين الدين والطبيعة البشرية باعتبار أنه في المرحلة الثانية من حياته الفلسفة كان يبدو أنه حصر الضمانة التقدمية الفكرية الواردة ضمن قانون الحالات الثلاث لمصلحة ضمان التواصل بين الحالة الوضعية النهائية والحالة اللاهوتية (الصنمية) الأولية.

*- إن كونت هنا ينتقض كل أطروحات مؤرخي الديانات الذين يعتبرون أن الوثنية هي أول مرحلة. إذ حسب كونت فالبشرية لم تبدأ لا بالشرك ولا بالتوحيد. طالع دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها، مرجع سابق، ص ص 72-74.

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 12.
(2) Rigolage Emile : Auguste Comte, la philosophie positive, Op.cit, P 22.
(3)- جورج كونغلهم: دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها، مرجع سابق، ص 75.
(4)- المرجع نفسه، ص 75.

تنافرية ولذلك فهي تفتقر إلى التكيف بين الوسائل والغايات، ومن هنا فالحياة أو التجربة البشرية هي جانب من جوانب الترابط البيولوجي بين الأجسام العضوية والبيئات. إذ يظهر هذا الترابط على شكلين، فالأول يتجلى في شكل انصياع للشروط الوجودية مع المبادرة في تعديلها وتطويرها ويتولد من هذا التعارض الحسي كل أنواع النزعات بين التخمين والشروع في العمل، بين العقل والعاطفة، بين الواقع والوهم.[1]

هذه هي الفكرة التي يذكرها كونت في "الدروس" " فلسفة لاهوتية كطريقة حياة منسجمة تماما مع الحاجات المتصلة بالحالة البدائية للبشرية[2] لذلك اعتبر كونت الدين بهذا الشكل البدائي "هو الوهم المحتوم الذي يمد الإنسان بالثقة والشجاعة لكي يعمل على تعويض النقص* البائس"[3]

إن هذه الفكرة تذكر بالفكرة الهيجلية: الحقيقة لا تتكون إلا بواسطة التاريخ حيث يدخل الخطأ فيها كأحد خطواته[4].

ويبرر" كونت" ضرورة هذه المرحلة أو هذه البداية الوهمية التي تمنح الأولوية للمطلق على حساب النسبي، وهنا يذكر " كونت " الدائرة الفاسدة [Cercle vicieux] التي تجد الذات نفسها فيها منذ البداية وهي: " إذا كان من جهة ما فإن كل نظرية وضعية يجب بالضرورة أن تكون مؤسسة على الملاحظات فإنه من الضرورة أيضا حتى توجد ملاحظات أن يستند ذهننا إلى نظرية ما (...) وهكذا نظل مسرعين بين ضرورة الملاحظة لأجل أن نكوّن نظريات واقعية والضرورة التي لا تقل إلزاما كي نخلق بعض النظريات لنتجه إلى ملاحظات لاحقة. هذه الدائرة المغلقة والفاسدة كان يوجد الذهن حيث لم يكن عنده أي وسيلة للخروج، والذي لم يكن سعيدا لأن يفتح ممرا

---

(1) -المرجع نفسه، ص ص 75، 76.

(2)- Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, T 4, P 362.

*- يجب التمييز بين القول بأن الدين من حيث هو رد فعل تعويض عن بؤس وضع معين وبين القول بأنه تعويض عابر للتاريخ يؤسس وجودا بائسا.

(3)- ibid, T5, P383.

(4) بيار ماشيري: كونت، الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 24.

طبيعيا بواسطة التطور العضوي للمفاهيم اللاهوتية، التي كونت نقطة جمع لجهوده وقدمت غذاء لمجهوده "[5].

لحل هذا التناقض يعود إلى ضرورة طبيعية تتمثل في الحاجة بالمعنى الفيزيولوجي، إذ هي التي توجه حركة الذات وعملها، وهذا يعني أن " كونت " يقول باستحالة الذات الإنسانية في بدايتها لأن تكوّن نظريات من ملاحظات، إن هذه الضرورة أو هذه الحاجة أي حاجة الذهن إلى الاختراع قبل الاكتشاف، أي أن يستخلص من ذاته التنظيم التي تسمح له بعقلنة الواقع ليستطيع فيما بعد في مراحل تطوره اللاحقة من إعادة معرفتها، وبالتالي فإن الذهن لا يملك وقائع صافية معطاة من التجربة أو من الخارج، وإنما يجب أن تبنى.

يفهم من هذا أن " كونت " من هذه الوجهة يرفض إدعاءات الأمبريقية المطلقة [Empirique Absolue] مؤكدا هذا الرفض ومبررا له في نفس الوقت " إن الأمبريقية المطلقة مستحيلة، فالإنسان غير مؤهل بطبيعته ليس فقط لدمج الوقائع واستخلاص النتائج، بل ببساطة لأن يلاحظ بانتباه، وأن يحتفظ بها بأمان إذ لم يلحقها مباشرة بتفسير ما، وبكلمة أخرى فهو لا يرى فيها تفسيرات معتمدة دون نظرية ما أو لا يرى نظرية دفعته دون ملاحظات معتمدة "[1].

وهكذا فإذا وجد العقل الإنساني بين هاتين الضرورتين، أي بين أن يلاحظ أولا كي يصل إلى نظرية، وبين أن يتخيل أولا نظرية ما لكي يستخدمها في القيام بالملاحظات، فإنه يتخلص من هذه الدائرة الفاسدة باستخدام طريقة التفكير اللاهوتي لأنه ليس في حاجة إلى ملاحظات تمهيدية حتى يتخيل ضروبا من النشاط المثيلة بنشاطه في جميع الظواهر الطبيعية.

---

(5) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 15.

*- هنا يبرز البعد التربوي لهذه المرحلة كتدريب أولي أو تحضير تمهيدي

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, PP 14-15.

نفهم من هذا أن " كونت " لا يعتبر أن العلم بدأ مع التجربة كما فعل كانط Kant لأنه يدخل أشكالا يجب على العقل أن يسحبها من ذاته ليطبقها على التجربة، لذلك يدخل " كونت " عنصرا عفويا في أساس المعرفة، إن هذا العنصر يشكل نظرية ما، وأن ميزة هذه النظرية كونها وهمية وكونها من الاختراعات الحرة للذهن والتي يمكنها أن تمهد لارتقاء الذهن إلى الحقيقة. لذلك فإن هذه الأشكال التي يطبقها الذهن بصورة تلقائية على التجربة هي أشكال تاريخية وهي أشكال انتقالية، وبالرغم من أن هذه الأشكال تحول الذهن عن هدفه الحقيقي، فإنها مع ذلك مفيدة أو تلعب دورا أساسيا في تطويره، لأنها تشكل المنفذ الطبيعي الذي يشبع حاجة الذهن إلى المعرفة.

لكن في النهاية فإن هذه الأشكال من التفكير تعيق حركة الذهن وذلك بإعطائه سراب المعرفة المطلقة، وتظهر هذه المعرفة أنها وهمية، ومن خلال هذا السقوط يحاول الذهن مرة أخرى من خلال اختراع منافذ أخرى، وهذا الذي يجعل تطوره أمرا ممكنا. ونظرا لهذه الحركية والفاعلية التي يمنحها الفكر اللاهوتي للذهن يمكن اعتباره وما يتطلبه من مفاهيم أنه يقوم بوظيفة يمكن اعتبارها وظيفة فيزيولوجية تتمثل في التحريض* والإلحاح التي تدفع وتحرك مسار الذهن في جهوده للسيطرة على الواقع بواسطة المعرفة أو نوع المعرفة التي ينتجها.

هذه هي طبيعة الذهن الحركي " الديناميكي " باعتبار أن استعمال " كونت " لفظ" مسار الذهن " يفيد بأنه ذهن متحرك ومتقدم، ينتقل بواسطة قذف نفسه إلى حالة من عدم التوازن التي تجعل حركته ممكنة وضرورية للبحث عن توازن جديد وهكذا حتى يصل إلى مرحلته النهائية، إذ يؤكد " كونت " الميزة التلقائية للفلسفة اللاهوتية " إن ميزتها هي أن تكون تلقائية وبهذا فهي الوحيدة الممكنة في الأصل، الوحيدة التي تمكنت من تقديم لذهننا فائدة كافية "[1] نفهم من هذا أن هناك حاجة لمعرفة مطلقة، لذلك

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, PP 23-24.

اعتبر " كونت " أن هذه المفاهيم الوهمية للتفكير اللاهوتي ينتمي إلى تفسير فيزيولوجي نظرا لارتباطه بالحاجة إلى نظرية ما.

ثم نجده يبرر قيمة الصنمية كبداية للحالة اللاهوتية " إن الوضعية في نسبويتها تعتبر المرحلة اللاهوتية الأولى (الصنمية) كحالة من الفكر الناقص لكن دون اتهامات ومآخذ. فلابد من تجاوزها ولكن في زمن المحاضرات(*) لا يتعين عليها أن تدان ولا أن تنكر ويتعين عليها في زمن " المنظومة " أن تدمج في الفكر الوضعي "(2) ليستنتج بأن المعرفة الوضعية يجب أن تتخلى تماما عن مفاهيم هذه الحالة ولكنه في نفس الوقت يمنح قيمة لذلك النوع من التفكير فيقول: " إنه دون التنجيم، ودون خيبات الأمل الكبيرة للخيماء كيف كان لنا لنتصرف (...) للوصول إلى السلاسل الطويلة من الملاحظات والتجارب التي كونت الأساس للنظريات الأولى "(3).

إن هذا التفكير الاتصالي (**) لدى " كونت " رغم معارضة أنصار القطيعة الابستمولوجية(***) فإنه لا يمانع بأن تكون المعارف الأولى ضرورية لنشأة العلم الوضعي رغم معارضتها له، وهنا يذكر " كونت " في الدرس الأربعين من الدراسات " ففي أعماق التخيلات الوهمية، اللامعقولة للفلسفة القديمة (اللاهوتية) حول التأثير الفيزيولوجي للتنجيم، نجد مع ذلك أن طبيعتنا الضعيفة تجبرنا للأسف على عدم استطاعة التنظيم إلا بعد قلب الأمور بطريقة عابرة "(4).

وهنا يمكن القول دون أدنى تحفظ أن الفلسفة الوضعية هي فلسفة اتصالية، ولذلك فإن النظرة إلى العقل في تاريخه الأول تعطينا عقلا اتصاليا ومبعدا للنقد والثورات والقطيعات.

(*) المراد بها دروس في الفلسفة الوضعية.

(2) جورج كونغلهام: مرجع سابق، ص 90.

(3) Ibid, PP 21-22.

(**) النظرية التي تقول بأن العلم قد نشأ وتطور تطورا متصلا بالمعارف السابقة.

(***)هم أنصار النظرية الانفصالية إشارة إلى نظرية تطور العلم عند باشلار.

(4) بيار ماشيري: كونت، الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 32.

وهكذا وجب أن تظهر الفلسفة اللاهوتية بطريقة تلقائية نظرا لما عليه طبيعة الإنسان، وكان ظهور هذه الفلسفة أمرا ضروريا.

هكذا بدأ – حسب كونت – التاريخ العقلي للإنسانية، وهكذا أصبحت ملاحظة الظواهر ممكنة بسبب الفلسفة اللاهوتية، وفي نفس الوقت تبدو أهمية هذه الفلسفة لأنها تحمل في ذاتها سبب فنائها لأن هذه الفلسفة تتميز بأن موضوعها مطلق، وتفسيراتها للطبيعة ومنهجها الخيالي هذا من الوجهة النظرية.

أما من الوجهة الفعلية فقد كانت المفاهيم والمعاني اللاهوتية أساسا متينا ومشتركا للحياة الأخلاقية والاجتماعية وكانت من جهة أخرى هذه المرحلة هي مرحلة السلطة، سلطة الكهنة والملوك[1].

2 - المرحلة الميتافيزيقية[*] [Métaphysique]:

إن التبريرات التي يقدمها " كونت " لتبرير الحالة الميتافيزيقية تنسجم مع متطلبات النظرية الاتصالية لذلك فالذهن الإنساني لا ينتقل من التفكير اللاهوتي إلى التفكير الميتافيزيقي دفعة واحدة.

فالذهن لا يعمل بواسطة تحويل جذري للحالة الأولى نحو الحالة النهائية - الوضعية- بل ينتقل بواسطة تحويلات متدرجة لأن التضاد بين هذه الحالات أو الفلسفات جوهري وعميق ولهذا فذكاؤنا – حسب رأيه – لا يقوى على مثل هذا التغير أو التطور المفاجئ[2].

---

(1) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 318.

(*) ميتافيزيقي [Métaphysique] هنا أيضا فإن كونت لا يستخدم لفظ " ميتافيزيقي " بمعناه المألوف والشائع " ليس هو علم الوجود من حيث هو موجود ".
ليس هو علم الجواهر أو علم المبادئ الأولى. المقصود به هو نمط خاص من تفسير الظواهر مثل " فرضية الأثير " لتفسير الظواهر الصوتية، هي فرضية ميتافيزيقية.
مثل فرضية " المبدأ الحيوي " عند الغائيين في البيولوجيا. مثل فرضية " الروح " في علم النفس.
وبالتالي فالتفسير الميتافيزيقي هو التفسير المجرد.

(2) Rigolage Emile : Auguste Comte, la philosophie positive, Op.cit, P 23.

إذ يؤكد " كونت " ميزة هذه الحركية أو الاندفاع نحو التفكير الوضعي " إن فاهمتنا المضطرة إلى أن تسير ببطء درجة فدرجة لا تستطيع أن تنمو بطريقة فجائية ودون وساطة من الفلسفة اللاهوتية إلى الفلسفة الوضعية "[3].

فالفلسفة الميتافيزيقية هي إذن التي تقوم بهذا الدور الوسيط مع الملاحظة أنه إذا وجب إرجاع هذه الحالة المتوسطة إلى إحدى الحالتين، فإن " كونت " لا يتردد في ردها إلى الحالة اللاهوتية، لأنه حسب رأيه أنه لا يوجد تضامن تاريخي أو اعتقادي بين الفلسفة الوضعية وبين هذه الفلسفة السلبية، ولهذا فهو يعتبر الفلسفة الميتافيزيقية آخر صورة تشكلت بها الفلسفة اللاهوتية[4].

ويذكر " كونت " هذه الميزة الانتقالية الضرورية للحالة الميتافيزيقية في قوله: "إن الذكاء الإنساني كان عليه أن يستعمل مفاهيم وسيطة لكي تقوم بالانتقال تدريجيا "[1].

ومن خصائص المرحلة الميتافيزيقية مقارنة بالمرحلة اللاهوتية يقول كونت بأنها: " ليست سوى تغير بسيط، عام للمرحلة الأولى، فإنّ المحرضات فوق الطبيعة تستبدل بقوى مجردة، أي بكائنات حقيقية موجودة في الكائنات المتعددة في العالم..."[2].

وهكذا فالحالة الميتافيزيقية ليست إلا حلا وسطا غير نهائي، فهي تمثل طابعا نقديا، لذلك نجد " كونت " يعطي الاعتبار للحالة اللاهوتية وللحالة الوضعية إذ يعتبر أن هناك منهجين للتفكير الفلسفة اللاهوتية والفلسفة الوضعية لأنهما وحدهما تتحان للذهن بإنشاء مجموعة من الأفكار المتجانسة فهما إذن أساس الأخلاق والدّين.

---

(3) بيار ماشيري: كونت، الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 33.

(4) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص ص 60 و75.

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 24.

(2) Ibid, P 26.

ولذلك فإن انتقال الذات من وجهة النظر اللاهوتية إلى الوجهة الميتافيزيقية، حيث تفسر كل الأشياء بمبادئ وعلل ذاتية في ذات الأشياء، فإن الذات بهذا الانتقال تعطي لمسارها شكلا أكثر تجريدا ومع ذلك فهنا أيضا يعتبر " كونت " الميتافيزيقا قاطعة لأنها تقوم بوظيفة ما، هذه الوظيفة هي أيضا وظيفة فيزيولوجية، إذ هي وظيفة تدريبية.

وهنا يشير " كونت " " بأن الميتافيزيقا تمثل شباب الذات الإنسانية بعدما خرجت من طفولتها وبعدما وصلت إلى رجولتها "[3].

وهكذا فإنه من غير الممكن أيضا للذهن الإنساني أن يمرّ من اعتبارات لاهوتية إلى اعتبارات طبيعية، وبالتالي تعتبر الحالة الميتافيزيقية وسيلة للتعود التي تحض الذهن تدريجيا على تغير النظام، إذ أن الفرق بين الحالة اللاهوتية والحالة الميتافيزيقية هو أن المجرد، يحل محل المشخص، ويحل الاستدلال محل الخيال، أما الملاحظة فهي ثانوية فيهما جميعا. والحالة الميتافيزيقية قفزة انتقال وأداة انحلال هي نقد عظيم ولكنه ضروري[4].

لذلك يمكن القول أنه إذا كان العقل في الحالة الميتافيزيقية من الناحية النظرية يستبدل بالعلل المفارقة عللا ذاتية يتخيلها في ذات الأشياء. فإنه من الناحية العملية فيبدو الانحلال في انتشار الشك والأنانية، تقام السلطة على مبدأ سلطة الشعب[5] والمهم أن الحالة الميتافيزيقية ضرورية لأنها سهلت المرور من نمط معرفة مطلقة إلى نمط معرفة نسبية.

3- المرحلة الوضعية [L'état positif]:

---

(3) بيار ماشيري: كونت، الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 35.

(4) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 318.

(5) المرجع نفسه، ص 318.

يبرر " كونت " انتقال الذهن الإنساني إلى هذه الحالة قائلا " ففي المرحلة الوضعية فإن الذهن الإنساني يتعرف على استحالة الحصول على مفاهيم مطلقة، فيتخلى عن البحث عن أصل ومصير العالم وذلك لبذل مجهود في الاكتشاف بالاعتماد على الاستدلال والملاحظة عن قوانينها الفاعلة أي على علاقاتها الثابتة "[1].

ثم يذكر ميزتها مقارنة بالمراحل السابقة عنها في مستوى الموضوع والمنهج، وبالتالي " فإن الميزة الأساسية للفلسفة الوضعية هي ملاحظة كل الظواهر على أنها تخضع لقوانين طبيعية ثابتة (...) وذلك باعتبار أن البحث عن الأسباب الأولى والبعيدة لا يمكن الوصول إليها على الإطلاق "[2]. هنا يقرر " كونت " أي في الحالة الوضعية فقط تعاد الذات العارفة إلى حدود التجربة دون أن يكون، معنى هذا: أن تكون الذات خاضعة للتجربة، وبتخليه عن تفسير الظواهر بإرجاعها إلى علل مطلقة من خارج التجربة، فهو يحاول تحديدها بواسطة قوانينها، وهنا تحل الملاحظة محل الخيال[*] والاستدلال ويستعاض عن العلل بالقوانين. وهكذا تكون الحالة الوضعية مختلفة عن الحالتين الأخرتين في مستوى الموضوع وفي مستوى التفسير أي المنهج، ويوضح " كونت " هذه الميزة للحالة الوضعية في قوله: " إن دراستنا الوضعية لها فقط هدف معرفة قوانين الظواهر وليس أبدا نمط إنتاجها "[3].

نستنتج من هذه الميزة التي تميز الحالة الوضعية عن الحالات السابقة: أن عقلنة الواقع من الوجهة الوضعية تفترض تحديدا للمعرفة، إذ يذكر " كونت " هذا التحديد قائلا: " في تفسيراتنا الوضعية ليس عندنا نية في عرض الأسباب المكونة للظواهر (...) لكن بنية التحليل لظروف إنتاجها وربطها الواحدة مع الأخرى بواسطة

---

(1) بيار ماشيري: كونت، الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 36.

(2) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 27.

(*) الخيال المقصود به المجهود الذي يقوم به العقل في تصور الفروض قبل ملاحظتها وهو ما يسمى بالخيال العلمي.

(3) بيار ماشيري: كونت، الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 37.

علاقات سوية من التعاقب والتشابه "[4].. وهكذا عندما تصل الذات الإنسانية إلى المرحلة الوضعية تكون قد تراجعت وتخلت عن تفسير له صفة التمام النهائي والمطلق للواقع.

فالمرحلة الوضعية تكون إذن بالضرورة الطور النهائي* لتطور الذات إذ لا توجد بعدها مرحلة أخرى ولا نظام آخر يمكن تصوره، وفي هذه النقطة يرجع " كونت " إلى خلاصة الدرس الأولى من الدراسات " العلم الوضعي ينزع بطريقة لا متناهية لتوحيد معارفنا للظواهر (...) وباعترافنا بأن هذا التوحيد لا يمكن أبدا أن ينفد بأكمله وإلا فإننا سنرجع إلى الأوهام الخيالية لتفسير المطلق الذي يعدم تراجعيا كل جهوده "[1].

(4)المرجع نفسه، ص 37.

(*)- في كتاب "المنظومة" يدحض كونت الأطروحة الموازية والمقلوبة التي تقول بأسبقية مزعومة للحالة الوضعية مقابل الحالة اللاهوتية. يقصد كونت الفكرة التي أوردها بايي (Bailly) في كتابه علم الفلك القديم. فهو الذي افترض وجود شعب محطم ومنسي سبق ونوّر أقدم الشعوب المعروفة. وهو الذي سعى إلى إثبات أن المرء عندما يتبصر في حالة علم الفلك لدى الكيلدان وفي الهند والصين يكشف فيها أنقاض علم أكثر مما يجد عناصر علمه. وأن بايي في كتابه " رسائل حول أصل العلوم وحول علوم شعوب آسيا هو الذي أكد وجود هذا الشعب في لوحة أمم آسيا القديمة.

الأمر نفسه نقرأه عند بيفون (Buffon) في كتابه عصور الطبيعة بأن البشرية تمكنت من الانحلال والانحطاط عند حالة علمية وحضارية سابقة إذ يعتقد؛ بأن في أوساط الأقوام الأولى التي أرهبتها الأعاصير الأرضية الزلزالية ظهر شعب ناشط فوق أرض مميزة آسيا الوسطى، إنه شعب عالم يملك معرفة في علم الفلك لا تماثل معرفة الكلدانيين والمصريين سوى بعض من بقاياها "راجع: Ouvres philosophique de Buffon, éditées par Jean Piveteau, P 188-189.

(1) بيار ماشيري: كونت، الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 38.

ويخلص كونت منى خلال عرض مراحل تطور العقل البشري إلى: " أن القوانين المنطقية(**) التي تحكم في نهاية المطاف العالم الفكري هي في جوهرها ذات طبيعة ثانية، مشتركة ليس فقط في كل الأزمان وفي كل الأماكن بل أيضا بالنسبة إلى كل المواضيع. وربما كان يتعين على الفلاسفة أن يجمعوا على إلغاء استعمال كل نظرية تُرغم على افتراض فوراق حقيقة أخرى في تاريخ الفكر البشري غير فوارق النضج والاختبار المتطور تدريجيا "(1). يفهم من هذا أن كونت بنى فلسفة لتاريخ العلوم لكن هذه الفلسفة " تستمد مبادئها التوجيهية من أصل بيولوجي(***) جينيني بشكل خاص "(2). لهذا السبب فإذا كان تقدم الفكر البشري في القرن 18 يعرض بوصفه اختراعات وابتكارات أي انتصارات غير مضمونة مسبقا. فالتقدم عند كونت " هو تطور بذور حية لا يبدل بنيتها تبديلا جوهريا "(1) ولهذا السبب سوف يؤكد كونت عند الحديث عن مميزات هذا القانون بأنه قانون طبيعي على وجه الخصوص.

ج- مميزاته:

من خلال عرض مفهوم قانون الحالات الثلاث كما عرضه " كونت " سواء في الدرس الأول من الدراسات، أو في الدروس الأخرى كما سبق الإشارة إليه، يمكن استخلاص الخصائص التي يعطيها " كونت " لهذا القانون، باعتبار أن هذه الخصائص تتوقف عليها أفكاره ومذهبه وفلسفته مستقبلا، لأن " كونت " يعتبر هذا القانون جوهريا، ولهذا فهو أهم جميع العوامل لأنه أكثر العوامل سيطرة على الواقع، إذ لا

(**) المنطق الوضعي لا المنطق الشكلي أو الصوري الذي موضوعه الاستدلال القائم على مبادئ العقل مثل مبدأ الهوية وعدم التناقض...الخ.

(2) Comte Auguste : Cours de philosophies positives, tome 5, P 54.

(***) إذا كان كونت رياضيا من حيث تكوينه فهو بيولوجي من حيث ثقافته الثانية ومن حيث قراره إن لم نقل من حيث توجهه.

(3) كونغلهام جورج: دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها، مرجع سابق، ص 91.

(1) المرجع نفسه، ص 91.

يمكن فهم الظواهر الأخرى الأخلاقية والسياسية والاجتماعية دون أن نفهم تاريخ تطور العقل البشري، ولذلك اعتبره القانون الأساسي وأشدها عموما، ومن أهم مميزاته.

أنه **قانون طبيعي**: وهذا يعني أنه منسجم وصادر عن طبيعة الذات الإنسانية، وهذا يدل على أن " كونت " لم يفترض هذا القانون أي أنه ليس من إبداعات تخيلاته بل هو متسلط من طبيعة الإنسان إذ نجده يؤكد هذه الميزة الطبيعية لهذا القانون في قوله: " يجب علينا أن نعني بتحديد صفات مختلف البواعث العامة التي تستقي من المعرفة الصحيحة للطبيعة الإنسانية "[2].

يفهم من هذا أن هذه المعرفة للذات الإنسانية والتي تنكشف من خلال هذه البواعث العامة متصلة بالتطور العقلي.

ويصف " كونت " هذا الطابع من التفكير بالطابع التلقائي لأن العقل الإنساني لم يكن بإمكانه أن يبدأ في تفسير الطبيعة إلا بفلسفة لاهوتية باعتبار أن هذه الفلسفة – حسب رأيه – لا تحتاج إلى نظرية لقياسها، بمعنى أنها لا تحتاج إلى فلسفة سابقة عنها تقوم عليها، ولذلك فهي نشأت بصورة تلقائية.

وحسب " كونت " إن هذه الميزة " تلقائية وطبيعية " مفيدة إذ لولا التفكير اللاهوتي لما تمكنا من معرفة بداية نمو العقل البشري.

وهكذا يبدو لــ " كونت " أن الفلسفة اللاهوتية ظهرت بطريقة تلقائية منسجمة مع الطبيعة الإنسانية، وهكذا كانت بداية قانون الحالات الثلاث بداية طبيعية وتلقائية وبالتالي فهي ضرورية ومفيدة

أنه **قانون عام**: لأنه يتعلق بالذات الإنسانية في مجملها وفي كل المجالات الإنسانية لبحثه، لكن هذا القانون وإن كان عاما فهو ليس منتظما، أي أنه إذا كانت الذات الإنسانية تخضع لقانون عام للتطور والنمو ينطبق على كل المفاهيم الأساسية، فإن هذا لا يدفع الذات بحركة واحدة ومنتظمة هذا ما يحرص " كونت " على توضيحه

---

(2) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 55.

قائلا: " يجب التنبه إلى أن مختلف فروع معارفنا لم تتحرك بنفس السرعة عند قطعها الحالات الثلاث"[1].

والحقيقة أنه يوجد نظام ضروري إذ يذكره ويبرره " كونت " في الدرس الثاني من الدراسات، هذا النظام ينسجم مع طبيعة الظواهر، فهو محدد بدرجة تعقيدها وعمومها وبساطتها واستقلالها.

إن هذه الميزة تبرر من جهة قانون الحالات الثلاث كما تبرر من جهة أخرى المبدأ الذي أقام عليه " كونت " تصنيف العلوم [Classification des sciences].

د - مبرراته:

والحقيقة أنه يوجد نظام ضروري الذي يذكره " كونت " ويبرره في الدرس اللاحق، اعتبارات عامة حول تنظيم وتصنيف العلوم الوضعية [Exposition du plan de ce cours, ou considérations générales sur la hiérarchie des sciences positives] هذا النظام ينسجم مع طبيعة الظواهر، فهو محدد لدرجة تعقيدها وعمومها وبساطتها واستقلالها، وهنا لا يجد " كونت " تبريرا وتفسيرا لهذا التطور، إذ يذكر " أنه من المستحيل معرفة الأصول الدقيقة لهذه الثورة فهي مطبقة منذ أعمال أرسطو ومدرسة الإسكندرية وفيما بعد عند دخول العلوم الطبيعية إلى أوربا عن طريق العرب..."[2] إن هذه الميزة تبرر من جهة قانون الحالات الثلاث وتبرر من جهة ثانية المبدأ الذي أقام عليه " كونت " تصنيف العلوم، حيث يذكر " كونت " لفظ " طبيعي " كلما ذكر قانون الحالات الثلاث، لذلك نفهم أن هذه الميزة جوهرية حيث يعلل " كونت " قيمة هذه الميزة " بناء على طبيعة العقل الإنساني نفسها، لابد لكل فرع من فروع معلوماتنا من المرور في تطورها بثلاث مراحل نظرية مختلفة[3].

---

(1) Rigolage Emile : Auguste Comte, la philosophie positive, Op.cit, P 24.
(2) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 35.
(3) Comte Auguste : Politique positive, Op.cit, P 77.

ثم يصف شارحا " وبعبارة أخرى يستخدم العقل الإنساني بطبيعته في كل بحث من بحوثه ثلاث طرق للتفلسف "[4].

لذلك فإن هذا التطور ضروري حسب وجهات النظر الآتية: فهو يطبق على كل مسارات الذهن، بحيث لا يستثني منه أي مسار فهو، يخضع لتطور الذات.

أما الجهة الثانية فهو ينفذ من خلال علاقة الذات مع الوسط الخارجي، وهذا تبعا لمبدأ تعاقب غير منعكس لمراحله الثلاث.

أما الجهة الثالثة فقانون الحالات الثلاث نشأ انطلاقا من أصل طبيعي وبالمرور بشكل متوسط انتقالي إلى مرحلة نهائية وثابتة، ولذلك فهذا التطور غير منعكس إذ يقول "كونت ":" مادام الذهن الإنساني خاضع لنضج قانون طبيعي فليس هناك من سبيل لإرجاعه إلى الأعمال القديمة المشوشة وهي التي أصبحت اليوم لحسن الحظ مستحيلة "[1].

لذلك يمكن القول أن البرهنة على صحة هذا القانون تتشكل في صورئية تتميز إحداهما عن الأخرى.

يستند " كونت " أولا إلى التاريخ لكنه في نفس الوقت لا يستند إليه وحده لأن الدلالات التاريخية مهما كانت قاطعة – فحسب رأيه – فإن التاريخ نفسه يحتاج إلى أسس أخرى لفهمه باعتبار أن معطيات التاريخ معطيات غير مباشرة.

ومن هنا فإن " كونت " بالرغم من اعتماده على التاريخ فإنه في نفس الوقت يعتبر من ألذ الخصام لأي محاولة تاريخية صرفة في دراسة العمليات الاجتماعية، وهنا يتفق " كونت " مع " جون ستيوارت مل " [J.S. Mil] ضد أنصار المنهج التاريخي الذين يعتقدون أن دراسة التاريخ وحدها تكفي لتُقّدم لنا المعرفة الصحيحة للسلوك البشري، إذ حسب " كونت " إن التاريخ يزوّدنا بركام من ملاحظات معينة لا

(4) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 05.
(1) Ibid, PP 38-39.

تستطيع في أفضل أحوالها أن تقدم معطيات للتعميم ولاختبار النظريات الاجتماعية، لكنها لا تقدم لنا النظريات نفسها[2].

إذ فهو يسند إلى التاريخ أولا باعتبار القاعدة المنهجية " أن مفهوما ما لا يمكن أن تكون معروفة ومفهومه إلا من خلال تاريخها "[3].

ولتبرير وتفسير قانون الحالات الثلاث الذي اعتبره " كونت " القانون الطبيعي للتاريخ، يرى من البداية أنه يجب صنع مسارات الذات الإنسانية ومسار الفلسفة في منظور تاريخي، يكون تبريرا لها، وقد كتب " كونت " يقول: " إن سبعة عشر عاما من التأمل المستمر في هذا الموضوع العظيم الذي نوقش من جميع وجوهه، ووجهت إليه جميع ضروب التقدم الممكنة تتيح لي أن أؤكد دون أقل تردد على أن الإنسان سيرى دائما أدلة تؤكد صحة هذه القضية التاريخية التي يبدو لي حتى الآن أنني برهنت عليها برهنة تامة كأي ظاهرة من الظواهر العامة التي يسلم بها الناس اليوم "[4] إذ تقرأ من هذا النص الميزة التاريخية للفلسفة الوضعية عموما ولقانون الحالات الثلاث على وجه الخصوص إذ اعتبره " قضية تاريخية ".

لذلك احتاج المنهج التاريخي إلى رقابة النظرية الوضعية في الطبيعة الإنسانية، وهنا لا يكتفي " كونت " بتبرير تطور الذات الإنسانية بالحجج التاريخية وحدها، وهكذا ترى أن المنهج التاريخي يستند إلى النظرية الوضعية في نهاية الأمر. وبالتالي فأن المبدأ العام لهذه النظرية هي أن طبيعة الإنسان تتطور دون أن تتغير، فالقوى العقلية تظل هي في جميع مراحل التطور التاريخي ولا تتغير بهذا التطور والنمو من طبيعتها عند انتقالها من حالة إلى أخرى، بل ما يستطيع فعله هو أن يغير النظام الذي تترتب فيه بحسب أهميتها. وهنا بالضبط نلاحظ كيف أن " كونت " يقر أن المعرفة خاضعة لمعرفة الطبيعة الإنسانية. لذلك ينتقل من التبريرات التاريخية إلى التبريرات الطبيعية

---

(2) الكين دفيد هنري: عصر الإيديولوجيا، مرجع سابق، ص 88.

(3) Comte Auguste : Discours sur l'esprit positif, Op.cit, P 58.

(4) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 513.

إذ تعتمد على البرهنة على طبيعة العقل لذلك يمكن أن نسمي قانون الحالات الثلاث قانونا تاريخيا أو قانونا نفسيا(*). ولا يفهم من هذه الرواية أنها تقوم على دراسة تطور العلم للذهن الفردي بل تهتم بالذهن الجماعي، من خلال مجمل تاريخه، لهذا فالفلسفة الوضعية لا تهتم بالدراسة السيكولوجية لذهن الإنسان إنما تدرسه من جانب سوسيولوجية تاريخية، وهكذا فإنها تعيد دراسة المنطق إلى منطق عملي تكون منطلقاته تأريخ العلوم، لذلك فإن هذه البرهنة النفسية تثبت صدق الاستقراء التاريخي.

لكن قبل الانتقال إلى التبريرات الطبيعية يمكن تسجيل مختلف الاستنتاجات التي تمدنا بها البرهنة التاريخية.

فمن خلال هذا المنظور التاريخي يمكن القول:

أولا: بأن معرفة المبادئ التي تحكم جميع الظواهر والتي تكون شرطا لسيطرة الإنسان على وسطه الخارجي تكون معرفة فاعلة وواقعية، إذا كانت خاضعة للقانون العام الذي يحكم تطور الذات الإنسانية.

وبناء على هذا فالمعنى العام للمعرفة الإنسانية هو ذاته يجب استخلاصه من هذا القانون.

ويخلص " كونت " إلى أن الفلسفة الوضعية لا ترد إلى منظومة من المفاهيم والتصورات المجردة إنما تأخذ ضرورتها وبالتالي قيمتها من واقع أنها مدونة في تاريخ وتخضع لقوانينه.

(*) علم النفس: الذي يأخذ حياة الذهن موضوعا له، الذي يقوم على الدراسة الفيزيولوجية ومعنى هـــذا أن الوظائف العقلية ترد إلى وظائف دماغية، وهنا اكتشف " كونت " في فراسة الـــدماغ " لقـــال [Gall] التطور الكبير لهذا البحـــث [Lois psychologiques: la psychologie positive qui comte appelle physiologie phrénologique Fondé par Gall et par Cabanis] لذلك فمفهوم علم النفس لدى " كونت " لا يعتمد على التأمل الباطني لأن هذا المنهج ليس له قيمة علمية، باعتبار أن هذه الدراسة لا تكشف إلا عند الحالة الراهنة للـــذهن الفـــردي ولا تكشف عن قانون تطور العقل الإنساني لذلك وجب دراسة النوع لا الفرد.

أما الاستنتاج الثاني: وهو يشكل الميزة التي تميز النظرية الوضعية عن النظريات الميتافيزيقية، وهي ميزة منهجية بحتة وتتمثل في أن اختبار هذا الأساس التاريخي لتبرير صحة قانون الحالات الثلاث يطرح في النهاية مشكلة في غاية الأهمية، وهي أن النظرية الوضعية تعد نظرية نسبية.

فما هي الدلالات الطبيعية أو البيولوجية* التي تبرز صحة مراحل تكون العقل الإنساني؟

رغم الأهمية التي يعطيها " كونت " للتبريرات التاريخية إلا أنه يعتبرها غير مباشرة، وبالتالي فهي شهادة دلالية، إذ يؤكد هنا قائلا: " مهما يكن من شأن الفائدة التي استخلصتها من ملاحظة الفرد، فمن البديهي أني لا أدين للدراسة المباشرة [التاريخية] للنوع بالفكرة الأساسية في نظريتي فحسب بل أدين لها في نموها "[1].

---

*- خصصت مجلة النقد الفلسفي لـــ: شارل رونوفييه" عدة مقالات لــ: فرانسوا بيون" F.Pillon موضوعها تمحيص تصورات كونت الإحيائية أو البيولوجية، ومن الأسئلة التي طرحت منذ نشر "الدروس": هل كانت هذه الدروس في عصرها مطلعة على العلم المعاصر؟ وكان بول تانيري P.Tannerry من الذين أجابو عن هذا السؤال في دراسة نشرت بعد وفاته سنة 1905 عنوانها: أوغست كونت وتاريخ العلوم" بأن فلسفة كونت معاصرة لعلم العصر وخصوصا على صعيد علم الإحياء أكثر مما هي معاصرة له على صعيد الرياضيات، والحقيقة أن كونت كان يعرف بأن كونت رياضي، ولكن حين أرسل إلى الإقامة الجبرية في مونبلييه تابع فيها بعض المحاضرات في كلية الطب بعد مرور 10 سنوات من وفاة بول جوزيف بارتيز، لكن معلمه الحقيقي في علم الأحياء كان د يبلانفيل De blainvilleالذي صادفه عند سان سيمون. وأن الدرس الأربعين من الدراسات مليء بمدح هذا العالم.

وفي خطاب ألقاه كونت سنة 1850 في مأتم دي بلانفيل يذكر أنه آخر مفكر كبير كانت تتضمنه البيولوجيا التمهيدية والعقل الأكثر تنسيقا الذي ثقف البيولوجيا منذ أرسطو باستثناء عبقرية بيشا Bichat لذلك فمن المؤكد أن كونت قد نهل من تعاليم ديبلانفيل. ولذلك لم يكن مخطئا حين قرر سنة 1845 في " منظومة السياسة الوضعية" بأن وجد لدى البيولوجيين والأطباء ما يبرر نظريته، ولذلك أدرج مهنتهم في عداد مقدسات البشرية، وأنه حين اختار الكتب الجديدة بتكوين المكتبة الوضعية توقف عند بارتيز وبيشا .

- أنظر دراسات في تاريخ العلوم لجورج كونغلهام، ص ص 53-72.

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 526.

لهذا اعتبر " كونت " أن دراسة الفرد دراسة طبيعية هي تأكيد لصحة هذا القانون، إلا أن التبريرات الطبيعية لقانون الحالات الثلاث تبقى ناقصة هي بدورها لسبب وحيد هو أن علم الاجتماع الذي يدرس مثل هذه الظواهر مازال لم يتكون بعد.

هـــ - أهميته:

وهنا نتساءل عن أهمية قانون الحالات الثلاث ووظيفته؟

إن " كونت " نفسه شعر بوجوب توضيح الاعتبارات النظرية التي تبرر ضرورة هذا القانون.

إن أهم هذه الاعتبارات النظرية عند " كونت " تتمثل أيضا " في الحاجة الدائمة لنظرية لفهم الظواهر، إذ لو أراد العقل أن يكوّن نظرية علمية عن الظواهر الطبيعية لأحتاج إلى بعض الملاحظات التي سبق القيام بها، ومن جهة ثانية لا يمكن أن توجد ملاحظة علمية دون وجود نظرية "[1].

وهنا ينتقد " كونت " التجريبيين [Empiriste] الممثلة في شخص " باكون " [Bacon]، قائلا: " إن التفكير التجريبي المطلق تفكير عقيم ولا يمكن تصوره على الإطلاق، وليس هناك دلالة علمية لمجرد تكدس الظواهر، وإذا وجد العقل نفسه ملزما بين أن يلاحظ أولا لكي يصل إلى نظرية وبين أن يتخيل ثانيا أولا ليتمكن من القيام بملاحظات، فإن هذا المأزق المغلق هوالذي دفعه إلى التفكير اللاهوتي لأنه ليس في حاجة إلى ملاحظات تمهيدية..."[2].

---

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 13.
(2) Ibid, PP 13-14.

الآن وقد تم الحديث عن العقل الوضعي كما يتصوره " كونت " فما هي النتائج المستخلصة من هذه الدراسة؟

يمكن تلخيص هذه النتائج في أن:

الكشف عن قانون الحالات الثلاث هو الأساس الذي يقوم عليه العلم الوضعي الذي يدرس الإنسانية ، إذ هو الشرط الضروري لوضع أسس الفلسفة الوضعية بكل فروعها.

إذ يمكن للتفسير الوضعي للعقل الإنساني أن يشكل مستقبلا أسس البحث الوضعي، منها نقد علم النفس بمفهومه الفردي(*) الشعوري باعتبار أن له دلالات ميتافيزيقية، لذلك لا نجد لعلم النفس مكانا في تصنيف العلوم الأساسية، إذ أن علم النفس بالمفهوم الوضعي، فهو في الدراسات يعتبر علم النفس في جوهره علما بيولوجيا، أما في كتاب " السياسة الوضعية " أصبح علم النفس علما اجتماعيا، إذ لم يعد " كونت " ينظر للدراسات الطبيعية للعقل الإنساني إلا بنظرة تاريخية [لأنها دراسة ستاتيكية]، إذ تطلعنا كتبه بأنه عن الدراسات التي قام بها قال [Gall] إذ يذكر " كونت " عن هذا " الطلاق " " بعد أن فرغت من إنشاء علم الاجتماع أدركت في النهاية أن نظرية " قال " لم تستطع إنشاء علم وظائف الأعضاء الحقيقية لأنه كان يجهل التطور الاجتماعي، ذلك التطور الذي يجب أن يمدنا وحده بمبدأ هذا العلم وبهدفه في آن واحد، ومن تم أحسست أن هذه المهمة التي كنت أنتهجها عن علماء الحياة بمعنى هي مَنْ تصف المرحلة الثانية من حياتي الفلسفية الخاصة "[1].

وكذلك فحسب " كونت " أن الذي كان يمنع دراسة الظواهر العقلية دراسة مفيدة وعقلانية هو عدم تكوّن علم الاجتماع، إذ يؤكد هذه الأهمية التي يعطيها لهذا العلم قائلا: " وكان من المستحيل تحليل الظواهر العقلية بطريقة مفيدة أو فعالة مادام

(*) من الانتقادات التي وجهت لـــ " كونت " التي وجهها شارل رنوفي [Charles Renouvier] (1815-1903).

(1) Comte Auguste : Politique positive, Op.cit, P 214.

الإنسان يجهل قوانين علم الاجتماع، وهو العلم الوحيد المختص بدراسة هذه الوظائف النبيلة "[2].

من هنا نفهم التمييز الذي يعطيه " كونت " للوقائع النفسية التي تكوّن الواقع الروحي للإنسان إذ هو في قطيعة مع كل مفاهيم الفلاسفة المعاصرين له.

فأين تكمن ملاحظة وتحليل وطاقة العقل الإنساني؟

يجيب " كونت " ليس في إدراك وهمي لظواهر الشعور الفردي لأن موضوعه لا يمكن أن يعطينا دراسة نتائج موضوعية، لكن في تناول تطور العالم للذهن ليس فرديا بل جماعيا من خلال مجمل تاريخه.

لذلك فمعرفة الذهن الإنساني من المنظور الوضعي هي معرفة تاريخية، سوسيولوجية، لذلك وجب دراسة النوع لا الفرد ومن هنا فعلم النفس بالمفهوم الكلاسيكي الذي يعتمد على التأمل الباطني [أي دراسة الذات لذاتها] تعد دراسة غير علمية، إذ لابد للعقل أن يتأمل ذاته في نشاطه حتى يدرك قوانينه ويفهم عن هذا أن المنحى الذي تتجه إليه الفلسفة الوضعية في أعم صورها هو أنها تسعى إلى اعتبار الظواهر النفسية تشبه الظواهر الأخرى في كونها تخضع لقوانين، وكذلك وجب البحث عن هذه القوانين باستخدام منهج وضعي، والنظرية الوضعية ترفض علم النفس بالمفهوم التجريدي[*].

وخلاصة القول فإن المعنى العام للمعرفة الإنسانية يجب هو ذاته أن يستخلص من هذا القانون، إن هذه المعرفة تتخذ كأساس نظري لتقرير مبادئ الأخلاق

---

(2)بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 215.

(*) للإشارة إلى نظرية المعاني، هذا الاعتراض فحواه أن العقل لا يستطيع أن يلاحظ نفسه وعملياته ونموه، ومذهب المعاني ليس إلا وهما وخيالا، ويقصد به علم النفس الذي أسسه كوزان [Victor Cousin] (1792-1867) والذي يقوم على الشعور الذاتي، إذ وصفه " كونت " بالسفسطائي الشهير وأنه خطيب كان يزعم أنه يسلك منهجا علميا، أنظر بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، ص ص 203-204.

والسياسية، وقد قال " كونت ": " ستكسب الفلسفة الوضعية حسب إنشاء علم الاجتماع طابع العموم الذي مازال ينقصها "(1).

نلاحظ كيف أن " كونت " يعطي للإصلاح العقلي الأولوية، وبناء على قانون الحالات الثلاث تبدأ جميع تفسيراتنا في مختلف أنواع المعرفة: بأن تبدأ لاهوتية وتمر بالمرحلة الانتقالية الميتافيزيقية ثم تصير وضعية إلا أن هذا التطور لم يبلغ غايته، ولذلك يريد " كونت " تحقيق هذه الغاية واستكمال خطة أي: ملاحظة البحوث العلمية الضرورية لإعادة تنظيم المجتمع، والسبب في عدم اكتمال التطور هو أن أنماط التفكير الثلاثة: اللاهوتي، الميتافيزيقي والوضعي مازالت مجتمعة. ولهذا نلاحظ كيف أن " كونت " يحدد هدفه منذ البداية والذي يتمثل في البحث عن الاتساق المنطقي أو العقلي الذي مازالت تفتقده العقول، فكيف يتحقق هذا الاتساق المنطقي في المجال المعرفي؟

ثانيا- قانون الموضوع: تصنيف العلوم:

- **علاقة تصنيف العلوم بقانون الحالات الثلاث:**

إن تصنيف العلوم يعد خطة لعرض الفلسفة الوضعية وتكملة لعرض قانون الحالات الثلاث، إذ يقول " كونت " ولفهم معنى هذا المسار جيدا يجب إدخال القانون الكبير الثاني الذي تخضع له الذات في تنظيمها وعملها الذي يدخل في علاقة مع الواقع، إن هذا القانون هو ما يشير إليه " كونت " في قوله: " إن الفروع المتعددة لمعارفنا لم تستطع أن تسير بسرعة مساوية في المراحل الثلاث لتطورها، ولا أن تصل بعد ذلك في آن واحد إلى المرحلة الوضعية.

يوجد إذن تحت هذه العلاقة نظام ثابت وضروري، حيث الأنواع المتعددة لمعارفنا قد تابعته وكان عليها أن تتبعه في تقدمها، هذا النظام سيكون الموضوع الخاص للدرس القادم (الثاني) "(2).

---

(1) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 58.

(2) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 58.

إن فلسفة العلوم عند " كونت " تمثلت في مجهوده لتصنيف العلوم [Classification hiérarchisation] وبالضبط في ترتيب العلوم، إن تصنيف العلوم يعد خطة لعرض الفلسفة الوضعية وتكملة لعرض قانون الحالات الثلاث.

يمكن القول أن تصنيف " كونت " للعلوم يقوم على مبادئ " فهو ليس مجرد تعداد للعلوم القائمة في عصره، بل هو محاولة جادة لترتيب هذه العلوم تبعا لمبادئ معرفية ومن بينها الدور المعرفي الذي يكون لأي علم من العلوم ضمن النسق العام للمعارف ونتيجة لهذه الاعتبارات المعرفية فهو لا يدمج جميع المعارف في التصنيف، وبالتالي ليست كل معرفة قائمة علما، لأنها لا تصبح كذلك إلا إذا بلغت المرحلة الوضعية من تطورها "[1] ومعنى هذا حتى تصبح مناهجها موضوعية أو عندما تصبح قادرة على دراسة موضوعاتها وفقا للنظرية الوضعية، ولهذا نجد " كونت " يرد على الانتقادات التي وجهت للتصنيف ذاته، ومنها التي تدور حول إقصاء جملة من العلوم منها العلوم التقنية، وعلم النفس وعلم التاريخ.

فيما يخص العلوم التقنية فإن " كونت " لا ينكر مثل هذه العلوم ولكنه يرى " إن هذه العلوم لا يمكن أن تصنف ضمن العلوم النظرية الأساسية "[2] أما بالنسبة لعلم النفس، فإن إقصاء " كونت " لهذا العلم من التصنيف لم يكن إغفالا منه، بل إن ذلك يعود إلى أن علم النفس كما كان قائما في زمانه لا يمكن أن يكون علما وضعيا، ثم إن علم الاجتماع وعلم الفيزيولوجيا يكفيان لدراسة الظواهر النفسية، فإن كانت هذه الظواهر متعلقة بالشروط العضوية التي تتوقف عليها الظواهر النفسية والعقلية، فإن هذا يكون موضوع علم الحياة، أما إذا كانت هذه الظواهر متعلقة بالفعاليات العقلية فإن هذا يكون موضوع علم الاجتماع[3].

إن تصنيف العلوم أو نظام العلوم هو على نحوين:

---

(1) أوقيدي محمد: ما هي الابستيولوجيا، ط1، دار الحداثة، بيروت، 1983، ص 126.
(2) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 201.
(3)بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت: مرجع سابق، ص 205.

فهناك أولا: الجدول التلخيصي، وهناك ثانيا التركيب الهرمي إذ يسعى النمط الأول نحو الموسوعة، إذ يضع العلوم في المستوى والدرجة نفسها.

أما النمط الثاني: فيلجأ إلى وضع نسق ترا تبي باعتماد معيار القيمة، كما يأخذ شكل سلسلة تقوم بين حلقاتها علاقة تبعية(*)(4) وهذا هو المعيار الذي اعتمده " أ.كونت " في تصنيفه للعلوم الذي اعتمد معيار التعقيد المتزايد والتعميم التنازلي [Les généralités décroissantes]، أي هذه التبعية المنطقية بين العلوم المتراتبة يؤكدها في نظر "كونت " النظام الكرونولوجي لتطور العلوم(5)، مع الإشارة إلى السبب في ظهور فكرة وضع نظام هرمي للعلوم يأتي من النظر إلى العلوم بصفتها سلسلة متصلة وتسير نحو غاية معينة [أي أن العلم غائي] ومن ثم فإن التبعية الكائنة بين وحدات السلسلة العلمية غير قابلة للعكس والارتداد.

إذ يضع " كونت " في البداية الإطار المنهجي لفلسفة العلوم، إذ في نظره لا يمكن فصل فلسفة العلوم عن فلسفة التاريخ وعن نظرية التقدم، باعتبار أن العلوم تعد ظواهر اجتماعية، ولهذا فهي تخضع لقوانين ثابتة.

نلاحظ كيف أن " كونت " يحدد في نفس الوقت موضوع فلسفة العلوم ومنهجه إذ ليس – حسب رأيه – موضوع الفلسفة الوضعية للعلوم هو تفسير الأشياء التي لا تفسرها العلوم نفسها، فالعلوم لا تبحث في أصل موضوعاتها، ولا عن مبادئها. فعلم

(*) هذه الفكرة يرفضها باشلار إذ يمكن - حسب رأيه – القيام بفعل ارتدادي وتراجعي في تاريخ العلوم.

وبالتالي فالعلم المعاصر يهدم التصنيف الوضعي للعلوم، فالتصنيف الذي أساسه التعقيد والبساطة لا يمكن استيعابه إلا إذا اعتبرنا التطور العلمي خطي [Linéaire] والتراتبية [Hiérarchique] إذ هناك انفصالات ما بين مجالات المعرفة العلمية. إذا كان التصنيف في الماضي هو طبيعة الموضوع فقد أصبح في الحاضر هو اليقينية. أنظر مجلة عالم الفكر، ص ص 173-174.

(4) د. يوسف تبسي: " تاريخ وفلسفة العلوم عند ميشال سير " مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد 4 المجلد 30، أفريل- جويلية 2002، ص 172.

(5) نفس المرجع، ص 172.

الهندسة مثلا لا يبحث في جوهر المكان، ولا في الأصول المنطقية لموضوعاته وتعريفاته، ومن هنا كانت مهمة الفيلسوف أو الميتافيزيقي تتجه إلى البحث في المسائل التي كان العالم لا يبحث فيها، فإن الفيلسوف يرجع البحث في جواهر الأشياء، كجوهر المادة، والزمان والحركة والمكان...الخ. ويخلص " كونت " إلى أن فلسفة العلوم كانت محاولة ميتافيزيقة لتأويل المعرفة العلمية، ولهذا السبب ظل هذا التأويل تحديدا خارجيا للعلم.

أما " كونت " فإنه ينطلق من وحدة المعرفة، إذ لا وجود لصورتين من المعرفة: إحداهما وضعية والأخرى ميتافيزيقية وفلسفية، باعتبار أن المعرفة الحقيقية تنصب على الظواهر الخاصة أو العامة، لذلك فلا يكون هنا الأمر خاصا بفلسفة تختلف عن المعرفة الوضعية، لأن المنهج الوضعي يستبعد كل فلسفة تهدف إلى التفسير بالجواهر أو السباب الأولى والغايات القصوى، إلا أن العلوم الوضعية تبقى في حاجة إلى فلسفة توجهها وتنظمها، وإذا كانت هذه الفلسفة وجب أن تكون وضعية ونسبية، لذلك يتوجب على فلسفة العلوم الاستعاضة عن وجهة النظر الخاصة بوجهة النظر العامة، والملاحظ أن " كونت " هنا لا يختلف عن فلسفة سابقيه. وهنا يحق لنا التساؤل: ما الذي يميز فلسفة " كونت " عن الفلاسفة الميتافيزيقيين في مستوى موضوع فلسفة العلوم على الأقل؟.

ففي نظر الفلاسفة الميتافيزيقيين عموما، وفي نظر " كانط " [Kant] خصوصا تعد وجهة النظر العامة أو الطابع الإجمالي والكلي للمعرفة العلامة المميّزة للمعارف التي تستقي من التجربة أي تكون سابقة عنها، لكن " أ.كونت " يعتبر المعرفة الكلية معرفة نسبية وتقوم على أساس الاستقراء، عندئذ يمكن تعريف فلسفة العلوم على أنها العلم الخاص، أي أن فلسفة هذا العلم تنحصر في إلقاء نظرة عامة على موضوعه ومنهجه، وهذا خلافا لوجهة النظر الخاصة لدى العالم الذي يهدف إلى معرفة قوانينه.

يفهم من هذا أن " أ.كونت " يقر بأن فلسفة أي علم من العلوم لا يكون لها اعتبارا إلا في الفلسفة العامة للعلوم، وهنا يلفت " كونت " النظر إلى أنه لا يكفي

ترتيب العلوم جنبا إلى جنب للحصول على فلسفة، وهكذا تتضح أهداف " كونت " النظرية والعملية التي تراهن على النظري على حساب العملي ولذلك راهن " كونت " على إعادة النظر في نظام المعرفة باعتباره الوسيلة التي تعيد النظام على الصعيد الأخلاقي والسياسي والاجتماعي.

لهذا نجد " أ.كونت " يعطي الأولوية للإصلاح العقلي، ولاستكمال خطته أي [خطة البحوث العلمية الضرورية لإعادة تنظيم المجتمع] ونظرا لوجود أنماط التفكير الثلاثة مجتمعة فهو يحدد هدفه من البداية والذي يتمثل في البحث عن وحدة المنهج ويجد هذه الوحدة في تقرير وحدة العلم.

فأين يجد " كونت " هذه الوحدة في مستوى الموضوع وفي مستوى المنهج؟ فمن خلال استقرائي لمصادر " كونت " يمكن القول أولا أنه وجدها في تصنيف العلوم.

وهنا نتساءل – بناء على هذه النظريات – ما هي طبيعة هذا التصنيف؟ وما هو المبدأ العلمي الذي يقوم عليه؟ وما هي أهميته؟.

ففي الدرس الثاني من الدراسات[1] يعرض " كونت " القانون الأساسي الثاني الذي تخضع له كل العمليات في العقل الإنساني بعد قانون الحالات الثلاث، وهو مبدأ التصنيف للعلوم حسب قانون الحالات الثلاث، إذ يبرز " كونت " هذا القانون من بداية عرضه في قوله: " باعتبار أن سيطرة الذهن على الواقع بواسطة المعرفة التي ينتجها يفترض بأن الذهن يمر بمراحل أو حالات متتالية للتطور ".

والحقيقة أن المبدأ الأول يكشف عن الحركة الطبيعية والضرورية التي يتبعها عمل الذهن الإنساني في تاريخه.

أما المبدأ الثاني فهو يقرر نوعا من الترتيب وهذا بتحديد الدرجة الوضعية التي وصلت إليها معارفنا عن الظواهر، ويطلق " كونت " على هذا النوع من الترتيب اسم " التصنيف " [Classification] أو التدرج الوضعي للعلوم الأساسية أو النظرية.

---

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, PP 90 et 205.

تلك هي الخطة أو المخطط الذي عرضه " كونت " في " الدراسات " تحت عنوان " التقديرات العامة حول ترتيب العلوم الوضعية "[2] إن هذه الخطة هي التكملة الطبيعية لقانون الحالات الثلاث، لذلك فلفهم مسار الذات الإنسانية جيدا يرى " كونت " أنه يجب إدخال القانون الرئيسي الثاني الذي تخضع له الذات الإنسانية في عملها وتنظيمها الذي يدخل في علاقة مع الواقع[3] هذا ما أعلنه " كونت " في بداية الدرس الثاني من الدراسات عند ذكر ضرورة إدخال هذا القانون " إن الفروع المتعددة لمعارفنا لم تستطع أن تسير بسرعة متساوية في مراحل تطورها، ولا أن تصل بعد ذلك في آن واحد إلى المرحلة الوضعية، يوجد إذن تحت هذه العلاقة نظام ثابت وضروري حيث الأنواع المتعددة لمعارفنا قد تابعته، وكان عليها أن تتبعه في تقدمها... هذا النظام سيكون الموضوع الخاص للدرس القادم، ويكفينا الآن معرفة أنه مناسب لطبيعة الظواهر، وأنه محدد بدرجتها العامة والبساطة والاستقلال المتعاكس وهي ثلاثة اعتبارات بالرغم من أنها مختلفة، فهي تلتقي في نفس الغاية والهدف "[1].

فما هي هذه التمايزات التي استخلص منها " كونت " طبيعة تصنيف العلوم والمبدأ الأساسي الذي يقوم عليه هذا التصنيف؟ وما هي النتائج العملية المستنتجة من هذا النوع من التصنيف؟

لم يقف " كونت " عند التصنيفات التي سبقته مثل تلك التي قدمها باكون [Bacon] ودالمبار [D'Alembert] إذ يقول في هذا الموضوع: " توجد ضرورة منهجية لعرض هذه التصنيفات مع هذا توجد ضرورة ملحة لتلك الأسباب ".

---

(2) Ibid, P 90.

(3) بيار ماشيري: كونت، الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 40.

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, PP 14-15 et 40.

من هذه الأسباب يذكر " كونت " عدم كفاءة الفلاسفة والطابع المبكر لمحاولاتهم، في حين أن الفروض كانت أكثر ملاءمة بالنسبة للوضعية باعتبار أن البيولوجيين قد قدموا نماذجا للتصنيفات[(2)].

ويبرر " كونت " السبب الأول في قوله: " أن هذه التصنيفات هي تمت في الغالب من طرف عقول غريبة عن معرفة الموضوعات المعنية بالتحقق "[(3)].

ثم يضيف مبررا دائما إخفاق هذه التصنيفات الموسوعية قائلا: " يوجد سبب أكثر أهمية يوجد في طبيعة الموضوع، والذي تبينه بوضوح لماذا كان هذا التصنيف مستحيلا، إذ تتمثل في عدم تجانس طرق التفكير لأن العلوم المختلفة لم يصل الكثير منها إلى الحالة الوضعية "[(4)] يعني أن الكثير من العلوم مازالت في الحالتين السابقتين اللاهوتية والميتافيزيقية، ولهذا السبب نجد " كونت " لا يدخل كلّ المعارف في تصنيفه للعلوم، إذ ليست كل معرفة قائمة علما في نظره باعتبار أن المعرفة لا تصير علما إلا إذا بلغت الحالة الوضعية من تطورها، ونتيجة لذلك نجد " كونت " يعود دائما إلى اكتشاف قانون الحالات الثلاث الذي يعد أساسيا لنشأة علم الاجتماع، ومن جهة أخرى لأن علم الاجتماع كان له الفضل في إكمال مجموعة العلوم الوضعية الأساسية، باعتبار أن هذا الإنجاز هو الذي يسمح بتحقيق التجانس في طرق التفكير، وبالتالي تجانس[(*)] المعرفة الإنسانية[(5)].

إن هذا التجانس هو وحده الذي يجعل التصنيف العقلي للعلوم ممكنا.

لذلك يمكن القول أن نظام التصنيف الذي اعتمده " كونت " يضاد النظام الذي قامت عليه المحاولات الموسوعية والتي كانت – حسب كونت – ذاتية، إذ يعلل موقفه

---

(2) Ibid, P 90.

(3) Ibid, P 92.

(4) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 92.

(*) أي أنها متجانسة في خضوعها لمنهج واحد واتجاهها إلى نفس الغاية وعلى أنها تتوقف على نفس التقدم.

(5) Ibid, P 92. Commentaire Ch. Le Verrier.

هذا فيقول " إن المبدأ الذي يسمح بالتسلسل التصنيفي للمعارف لا يوجد في الذهن ولكنه في اعتبار المحتويات الموضوعية "[1].

إن هذا الشرط الذي يضعه " كونت " في تحديد شروط أكثر موضوعية إذ نجده يؤكد هذه الحقيقة لأنها تشكل الحجر الأساسي الذي تقوم عليه نظرية المعرفة عنده، والذي على أساسها تتقرر المباحث العملية الأخرى، إذ يذكر هذه الأهمية قائلا: " إن مبدأ فن التصنيف يقتضي إذن أي تصنيف تحدده دراسة الموضوعات المعنية بالتصنيف "[2].

ولذلك نجد " كونت " قبل اللجوء إلى أي تصنيف يذكر جملة من التميزات التي تتحدد منهجه الوضعي منه.

فأما التمييز الأول فهو: التمييز بين النظري والعملي، إن هذا التمييز يشكل القاعدة لمسار الذات ومسار الفلسفة والعقل والمعرفة، إذ يبدأ بوضع هذه الميزة وتعميمها، ومحتوى هذه الميزة هي " كل الأعمال الإنسانية هي إما تأملية[*] أو عملية..."[3] ولكن من البدء أيضا يوضح " كونت " هذه الميزة حتى لا تقرأ فلسفته قراءة خاطئة، ثم الحكم عليها أنها متناقضة، وهنا اعتبر هذا بمثابة التحذير أيضا [Avertissement] إذ اعتبر التمييز بين النظري والعملي لا يعني الفصل المطلق بينهما لكن على العكس استخراج الشروط الموضوعية لتنظيمهما.

وانطلاقا من التمييز بين النظري والعملي يمكن تقدير النتائج الأولية والعامة التي تنعكس مباشرة على تصنيف المعارف.

---

(1) بيار ماشيري: كونت، الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 80.

(2) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 38.

(*) تأملية نظرية أو مجموع العلوم المجردة

" Ce que Comte appelle tantôt spéculation tantôt théorie, tantôt ensemble des sciences abstraites correspond à ce que Bacon appelait la philosophie première

(3) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 96.

أما النتيجة الأولى: فهي أن هذا التمييز له تأثير مباشر على تقليص المشروع الموسوعي الأمر الذي جعل " كونت " يترك العلوم العملية، إذ لم يدخل في تصنيفه سوى العلوم النظرية المجردة.

أما النتيجة الثانية: هي أن " كونت " من خلال التمييز بين النظري والعملي يقرر أطروحة أساسية هي: أن أعمال التأثير متميزة عن أعمال التأمل وخاضعة لها.

لذلك يمكن القول بأن المبدأ الذي يقوم عليه تصنيف العلوم والذي يستخلص من هذا التمييز هو ضرورة خضوع العملي للنظري، وبالتالي يعطي " كونت " للنظري مبدأ السلطة والتوجيه وبالتالي يمنحه مبدأ القوة.

ويفهم من هذا التمييز من جهة تفوق النظري على العملي، من جهة أخرى أن النظري له غاية ضرورية في تنظيم المجتمع.

وحسب " كونت " فإن النظري يمنح هذه السلطة، وهذا الامتياز ليس من خارجه إنما يكتسبها من طبيعته التجريدية، باعتبار أن النظري بهذه الطبيعة يفترض للعلوم غاية نظرية أيضا وهي إشباع الحاجة الأساسية التي يحس بها ذكاء الإنسان لمعرفة قوانين الظواهر، وهكذا يصل " كونت " إلى تقرير نفس القاعدة التي قررها من قبل عند الحديث عن قانون الحالات الثلاث والتي مفادها أن النظرية تسبق بالضرورة ما هو عملي في قوله: " إن التطبيقات الأكثر أهمية تشتق من النظريات المكونة لهدف علمي والتي ما كانت غالبا متصورة خلال قرون عدة دون إنتاج أي نتيجة علمية (...) وأن حق التصدر للنظري على العملي يفسر إذن بواسطة أسباب هي في نفس الوقت تاريخية ودوغماتية، إذ يجب على الذهن أن يبدأ بتطوير النظريات ليستطيع بعدها أن يعيد تشكيل الأشياء العملية "[1].

ثم ينتقل " كونت " إلى تبرير هذا التمييز وهذه الصدارة للنظري على العملي في قوله: " إن الإنسان غير قادر على التأثير مباشرة على الواقع إلا بشكل جزئي،

---

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 104.

ولذلك فهو تأثير غير فاعل في النهاية ولهذا يجب - حتى يصل إلى تحقيق هذه الحاجة التي هي فيه ليوجه مجرى الأشياء – عليه أن يصنع وساطة بينه وبين العالم الذي ينوي تحويله (...) فالمعرفة النظرية تقوم بدقة بهذه الوظيفة وذلك بوضع نفسها بين الإنسان والأشياء وهذا ما تعبّر عنه الصيغة المشهورة التي تعبّر عن العلاقة بين النظرية والشيء العملي، " علم حيث هناك تنبؤ وتنبؤ حيث هناك عمل "[2] [Science d'ou prévoyance; prévoyance d'ou action] تلك هي العلاقة التي تعبّر عن العلاقة بين العلم والفن.

أما التمييز الثاني وهو التمييز بين العلوم المجردة والعلوم الملموسة [Sciences abstraites et sciences concrètes] إذ يخرج " كونت " من التمييز بين النظري والعملي إلى هذا التمييز الثاني الذي يعد تمييزا داخليا - مقارنة بالتمييز الأول الذي يعد تمييزا خارجيا –. إن هذا التمييز الذي يقدمه " كونت " كأساس لتصنيف العلوم يخضع لنفس المبدأ [أي خضوع العملي للنظري أو خضوع الخاص للعام] إذ يذكر ويبرر " كونت " هذا التمييز عندما يقول: " يجب التمييز بين نوعين من العلوم: بعضها مجرد وعام وأنها تهدف إلى اكتشاف القوانين التي تحكم الظواهر والأخرى ملموسة وجزئية، والتي تسمى أحيانا علوما طبيعية حقة، وتتعلق بتطبيق هذه القوانين على التاريخ الفعلي لمختلف الحوادث "[3].

نفهم من هذا التمييز أن المعارف الثانية من وجهة نظر الفلسفة الوضعية لا تستحق اسم " العلوم " إلا في نطاق تعرض فيه كتطبيقات للمعارف الأولى التي تخضع لها بالضرورة.

ونفهم أيضا من هذا التمييز أنه يقوم على نفس المبدأ الترتيبي الذي يخضع الملموس للمجرد أو الخاص للعام، إن هذه العلاقة تصبح قاعدة عامة تسمح بترتيب كل الجهود الإنسانية.

---

(2) Ibid, P 100.
(3) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 114.

أ- طبيعة تصنيف العلوم عند كونت:

يمكن التمييز - انطلاقا من التمييزات السابقة – بين طريقتين في عرضه للتصنيف:

الطريقة الأولى: تمت حسب نظام تاريخي، وهي طريقة مباشرة وعامة، باعتبار أن تصنيف العلوم يشكل القانون الثاني [أو قانون الموضوع] وهو امتداد طبيعي لقانون الحالات الثلاث، لذلك فهو بدوره سيكون تصنيفا طبيعيا.

إلا أن " كونت " يعترف بأنه يجب إدخال عنصر غير طبيعي إلى التصنيف، إذ يعترف بصعوبة التسلسل الطبيعي للمعارف إلا إذا أدخلنا عنصرا غير طبيعي، غير أن " كونت " وهو يحدد الهدف الأول لتصنيف العلوم في قوله: " إن الهدف الرئيس الذي يجب أن نضعه في الحسبان في كل عمل موسوعي هو وضع العلوم في تسلسلها الطبيعي ومتابعة اعتمادها المتبادل "[1]. لذلك نفهم من هذا أنه يعطي الأولوية للنظام التاريخي لأنه – حسب رأيه – نظام طبيعي وبالتالي يعطيه صفة الضرورة أن هذه الأولوية هي نفسها التي نجدها في تبريره لتطوير عقل الإنسان حسب مراحله أو حالاته الثلاث، إذ يؤكد هذه الأسبقية ويبررها " إن تسلسل المعارف الإنسانية يعرض أولا من خلال النظام التاريخي لتقدمها الواقعي" إن هذه الأسبقية تخضع للقانون الطبيعي الذي يتحكم في الذات الإنسانية.

لكن هذا النظام الطبيعي هو عند " كونت " مؤقت لأنه يقوم مجموع المعارف الإنسانية راهنية[*].

أما الطريقة الثانية: تصنيف يقوم على نظام دوغماطيقي.

إذا كان النظام التاريخي هو الذي بواسطته تتم دراسة كل علم جديد، فإن النظام الدوغماطيقي يفترض العكس، بمعنى إذا عكسنا النظام التاريخي فإننا نخضع

(1) Rigolage Emile : Auguste Comte, la philosophie positive, Op.cit, P 43.

(*) راهنية: آنية، أي في لحظة آنية.

عرض المعارف وتسلسلها إلى نظام غير مباشر، إذ يبين " كونت " كيف يختفي النظام التاريخي أو يفقد على الأقل الأولوية التي كان يتمّيز بها، وتعطى هذه الأولوية للنظام الثاني، إذ يبرر " كونت " هذا التعبير في نظام التصنيف " يبدو كلما تقدم العلم فإن النظام التاريخي لعرض المعارف يصبح شيئا فشيئا متعذر التنفيذ نظرا لوجود سلسلة طويلة من الوسائط التي تجبر الذهن على المرور بها، في حين أن النظام الدوغماطيقي على العكس يصبح شيئا فشيئا ممكنا وضروريا، لأن هناك مفاهيم جديدة أصبحت تسمح بعرض الاكتشافات الجديدة بصورة مباشرة "[1].

وهكذا يصل " كونت " من خلال هذا النظام إلى أن طبيعة أي علم لا تكون مفهومة إلا إذا وصل هذا العلم إلى حالة من التطور تسمح باعتباره كاملا، وهذا يعني تحقيقا للشرط الذي وضعه في بداية التصنيف، والذي على أساسه رفض التصنيفات السابقة [*] إن هذا الشرط فحواه: إذا كان هذا العلم كاملا أي كان وضعيا.

لذلك يفهم من هذا أن طبيعة ترتيب المعارف الإنسانية أي تصنيف العلوم تستند إلى مسار مزدوج.

المسار الأول: هو أن نظام التصنيف يعمل على مراجعة الحركة السابقة للمعارف وذلك بهدف حذف ما هو في هذا النظام الذي ينتمي إلى الماضي كشيء عارض وللاحتفاظ بما يوجد طبيعيا في النظام النظري الذي يكون الذهن العام، وهنا يمكن تقديم " أ.كونت " لا كفيلسوف ولا كمصلح اجتماعي وإنما كمصلح تربوي [Pédagogue]، أي أن هذه الاعتبارات لها دلالات تربوية تتمثل في أن الذهن من جهة هذا النظام فهو يتدرب ويتعلم ولذلك فالنظام التاريخي له معاني تربوية في جوهره تتمثل في كونه خطوة طبيعية، تلقائية تحضيرية للذهن البشري.

---

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 124.

(*) التصنيفات السابقة: يرفض تصنيفات مثـل السلسـلة الموسـوعية لبيكـون [Bacon] ودلمـبير [DAlembert]، أنظر أوجست كونت: دروس في الفلسفة الوضعية، ج1، ص 51.

لذلك فإن " كونت " يعتبر النظام التاريخي للمعارف الإنسانية تمهيدا للنظام الدغماطيقي.

المسار الثاني: هو أن نظام التصنيف إذا ما اعتبرنا النظام الدوغماطيقي، فهو يعمل على التنبؤ بمستقبل هذه المعارف أو هذا العلم.

أن ما يستخلص من طبيعة هذا التصنيف هو أن " كونت " يعطي الأولوية أو حق الصدارة للنظام الدغماطيقي على حساب النظام التاريخي، باعتبار أن هذه الأسبقية تنسجم ولا تخرج في نهاية الأمر عن المبادئ الأخرى، منها: اعتبار أسبقية النظري على العملي، والعام على الخاص.

ويخلص " كونت " من عرض هذه التمايزات والاعتبارات إلى الملاحظة التالية: " إن مجموع العلوم تتكون من معارف تأملية [Spéculatives] ومعارف عملية تطبيقية [D'application] لذلك يجب الاهتمام بالمعارف الأولى (...) إن المعارف النظرية تنقسم إلى علوم عامة وعلوم خاصة، ويجب إعطاء الأهمية للنظام الأول... "(2).

يمكن القول أن " كونت " بوضعه لهذه الاعتبارات المنهجية التي تحدد طبيعة التصنيف بوجه خاص وطبيعة الفلسفة الوضعية بوجه عام فهو يضع تصورا لتاريخ فلسفي للعلوم: وهو تاريخ عقلاني من جهة ودوغماطيقي من جهة ثانية.

ب- مبدأ تصنيف العلوم عند " كونت ":

إن التحديدات السابقة سمحت بتحديد مجال الفلسفة الوضعية الذي يمكنه أن يتضمن السلم الموسوعي للعلوم [L'échelle encyclopédique des sciences]، إن هذا المجال يتضمن العلوم النظرية المجردة [Abstraites] – لا العملية [Concrètes] – ويتضمن المعارف الخاضعة لترتيب تاريخي دوغماطيقي.

(2) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 122.

إن هذا التحديد لعرض تصنيف العلوم قد تم التوصل إليه بموجب مبدأ تفوق العام على الخاص، ولذلك – وبناء على فرضية أن جميع العلوم الأساسية هي علوم وضعية – فإنه يترتب على هذا ما يلي:

ت- أن جميع العلوم لا تختلف إلا في موضوعاتها.

ث- أن العلاقة التي تربط هذه العلوم تترتب على العلاقة بين هذه الظواهر.

ج- أن الدراسة العلمية لهذه الظواهر تقتضي معرفة الظواهر التي سبقتها.

ح- وأن معرفة هذه الظواهر تقتضي معرفة المجموعة التي تليها.

يستخلص من هذه المبادئ كلها أن هذا الترتيب محدد تبعا لدرجة عموم(*) الظواهر، وأن هذا المبدأ هو الذي يفسر لنا أن كل مجموعة من الظواهر تتوقف على الظواهر التي سبقتها، ويترتب على ذلك درجة السهولة أو الصعوبة لكل علم من العلوم.

إذ يذكر " كونت " هذا المبدأ الذي يقوم عليه التصنيف: " وتكون الظواهر أكثر عمومية وبسيطة كلما تبينه لنا دراسة تلك الظواهر (...) لا تتوقف على دراسة ظواهر أخرى، وتبعا لهذا المبدأ تحتل العلوم الرياضية المكانة الأولى في التصنيف بينما يليها الفلك لأنه يدرس ظواهر تقتضي معرفة قوانين العلم الأسبق وقياسا على هذا المبدأ نقول أيضا أن العقول التي تريد دراسة الظواهر الاجتماعية دون امتلاك لمعارف عامة من العلوم الأساسية التي تسبق علم الاجتماع، إذ أنه من غير الممكن دراسة هذه الظواهر دون امتلاك معارف عامة من الفيزياء والكيمياء وعلوم الحياة... "(1).

إن " كونت " من خلال هذا المبدأ يبرز مسألة فلسفية جوهرية إذ يبين لنا التدرج العام للعلوم الأساسية والذي من خلاله يبين لنا رقي العقل الوضعي والعلوم

(*) عموم: عمومية الظاهرة من وجهة نظر وضعية: ليست صفة مطلقة للأشياء هي صفة نسبية، أي أن الظاهرة ليست إذا عامة في ذاتها، إذ لا معنى لفكرة الواقع في ذاته، لكنه بالنسبة للظواهر الأخرى الموجودة داخل السلم التصنيفي.

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, PP 138-139.

الوضعية، لذلك فبناء على درجة العموم التي تنقص شيئا فشيئا، وعلى درجة التعقيد التي تزداد شيئا فشيئا تتصدر العلوم الرياضية سلم التصنيف باعتبارها تدرس أشد الظواهر عموما وأقلها تركيبا وأشدها تجريدا نظرا لبعدها عن الإنسان، ولأن هذه الظواهر تؤثر في جميع الظواهر الأخرى دون أن تتأثر بها.

أما العلم الآخر في السلم فإنه يدرس أشد الظواهر خصوصا وأثرها تركيبا وأشدها التصاقا بالإنسانية.

إن هذا الترتيب للعلوم وفق هذا المبدأ هو صدى للترتيب التاريخي لتقدم العلوم، وعلى هذا النحو " كانت الرياضيات العلم الأول الذي تشكل بصورة وضعية، ومن ناحية أخرى كان علم الاجتماع آخر علم وصل إلى هذه النقطة "[1].

لذلك يمكن القول أن النظام العقلاني للمعارف كما تظهره الوضعية الكونتية يأخذ شكل علاقة " اعتماد وسلطة "، إذ يؤكد " كونت " نفسه هذه الميزة: " إن هذا النظام محدد بواسطة درجة البساطة، وهذا راجع إلى عمومية الظواهر حيث يستنتج اعتمادها المتعاقب وبالتالي سهولة دراستها "[2].

نفهم من هذا المبدأ: أن العلوم الأساسية يعتمد بعضها على بعض حسب علاقة تعدي من العام إلى الخاص، من البسيط إلى المعقد.

وفي هذه النقطة يمكن تسجيل الملاحظة التالية: وهي أن " كونت " عندما يؤكد أن أساس النظام العقلاني للمعرفة الذي يتم عن طريق خضوع المركب للبسيط والخاص للعام فإن هذه القاعدة نجدها ماثلة في قواعد المنهج " الدركارتي ".

نذكر منها قاعدة " التأليف والتركيب " إذ يعتبر " ديكارت " [Descartes] " أن المنهج كله ينحصر في أن نرتب الأشياء التي ينبغي توجيه العقل إليها (...) إذا بدأنا من الإدراك البديهي لأبسط الأشياء كلها، فإننا نجتهد في أن نرقى بنفس الدرجات إلى

(1) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 68.

(2) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, PP 138-139.

معرفة سائر الأشياء (...) ولذلك يجب أن أرتب معارفي وأفكاري بادئا بأبسط الأشياء وأسهلها معرفة ثم متدرجا شيئا فشيئا حتى أصل إلى ما هو أعقد "[3].

ومن هذه الجهة يتضح تأثر " كونت " على الأقل من الناحية المنهجية – لا من الناحية المذهبية – بــ " ديكارت " إذ يمكن ملاحظة شيء من الروح الوضعية عنده، حيث اهتم هو الآخر بوضع مشروع أو خطة تماثل – إلى حد بعيد – الخطة أو المشروع الذي وضعه " كونت " لإصلاح العلوم، حيث يهدف هذا المشروع إلى إقامة منهج عام للبحث عن الحقيقة مهما يكن المستوى أو المجال الذي نبحث فيه عن هذه الحقيقة، إذ يجد " ديكارت " في الرياضيات أي في مبادئها ومقدماتها مثلا لليقين، إذ يذكر هذا التوجه إلى هذا المنهج " إن هذا المنهج لا نجده في الفلسفة لأنها تعلم الحقيقة المحتملة ولا نجده في تعلم اللغة لأنها لا تمكننا إلا من قراءة كتب الأقدمين (...) ولا في الشعر لأنه موهبة لا معرفة (...) لقد كنت شغوفا بالرياضيات لدقتها ووضوح براهينها، غير أنني لم أكن ألمح بعد لاستخدام الحقيقة لها ولا لاعتقادي أنها لا تفيد إلا العلوم الميكانيكية "[1].

إلا أن " ديكارت " وسع فيما بعد استخدام الرياضيات، حيث تبين له أن المنهج الرياضي يمكن أن يكون منهجا عاما دون أن يستثني من ذلك المشكلات الفلسفية الميتافيزيقية حيث نقرأ لــ " ديكارت " " أن هذه السلاسل من الدلائل البسيطة (...) جعلتني أتخيل أن كل الأشياء التي يمكن أن تقع تحت معرفة الناس يمكن أن تتابع بنفس الصورة... "[2].

يفهم من هذا أن ديكارت يقر في النهاية بوحدة المنهج وبالتالي يصبح المنهج الرياضي وسيلة لبناء علم شامل. ومن هذه الجهة نلاحظ أن ديكارت في مشروعه كان يهدف إلى إقرار وحدة العلم من جهة ووحدة المنهج من جهة ثانية. إلا أنه فشل في

---

(3) ديكارت روني: مقالة في المنهج، مرجع سابق، ص 18.

(1) المرجع نفسه، ص 18.

(2) المرجع نفسه، ص 26.

تحقيق خطته عندما عمم المنهج الرياضي على كل المعارف حتى الميتافيزيقية منها، ومن هذه الناحية يمكن القول أن " كونت " استفاد من المشروع الذي وضعه " ديكارت " ولكنه استفاد من تقدم التفكير الوضعي وهذا يعني أنه تجاوز أخطاء ديكارت لذلك يمكن الجزم في هذا المستوى بأن " كونت " مدين لــ" ديكارت " في أفكاره عن وحدة العلم ووحدة المنهج. ويمكن استخلاص وجه الخلاف بينهما في مستوى مفاهيمي أي في مستوى تعريف العلم والحقيقة.

أننا عندما نستقرأ معنى كلمة " علم " في التصنيفات السابقة للعلوم فإننا نجد أن كلمة " علم " مرادفة في معناها لمعنى المعرفة، إذ أن كل معرفة يمكن أن يحدد لها ضمن نسق معرفي موضوع خاص فهي علم. وبالتالي فالعلم ضمن تلك التصنيفات وهو المعرفة المنظمة المتعلقة بموضوع واحد "[3]، ويفهم من هذا أن الكثير من المعارف التي قد لا تعتبر اليوم علوما على أنها كذلك في التصنيفات القديمة للعلوم.

أما المعنى الوضعي للعلم إذ جاء في الدراسات " أن العلم هو مجموع المعارف النظرية بينما الفن هو مجموع المعارف العملية... "[1].

ثم يضيف موضحا العلاقة بين العلم والفن قائلا: " العلم يختص بالمعرفة ثم التنبؤ، أما الأخر يملك القدرة ثم العمل "[2].

إن هذا المعنى يذكر أن كونت ينظر إلى جميع العلوم الستة التي نجدها في التصنيف نظرة واحدة، باعتبار أنها علوم وضعية، أي أنها تخلت عن البحث عن

---

(3) أوقيدي محمد: ما هي الابستيمولوجيا، مرجع سابق، ص ص 119-120.

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Commentaire Le verrier, Op.cit, P 101.
(2) Ibid, P 101.

الحقيقة المطلقة والبحث في العلل الأولى والغايات القصوى، إن في هذه الحالة فقط في نظر " كونت " يمكن أن نتصور أن هذه العلوم ما هي إلا مظاهر مختلفة لنمو العقل الإنساني.

هنا تبرز فكرة وحدة العلم عند " كونت " أي أن للعلم موضوعا واحدا وبالتالي يجب أن ننظر إلى جميع فروع معارفنا، أي أن كل العلوم الأساسية على أنها فروع تنتمي إلى جدع واحد، إن هذا التجانس يترتب عنه وحدة المنهج ووحدة الغاية.

إذن إن تصنيف كونت للعلوم يقوم على أساس مبدأ عقلي لكن لا يفهم من هذا أن أساسه هذا يدفعنا إلى البحث في عناصر الذات كما فعلت العقلانية التقليدية، إذ يعلن " كونت " خلافه مع هذا النمط العقلاني التقليدي المجرد " وبانحصارنا في دراسة علم وحيد فإنه يجب علينا اختيار الأكثر كمالا حتى يكون عندنا إحساس أعمق للمنهج الوضعي، ولكن الأكثر كمالا هو في نفس الوقت الأبسط، ولكن لا تكون عندنا هكذا سوى معرفة غير كاملة تماما للمنهج (...) وهذا ما يبرهن بوضوح الضرورة لتناولها كلها وإلا لن تشكل سوى تصورات ضيقة جدا وعادات غير كافية "[3].

هنا وجه الخلاف بين العقلانية الوضعية والعقلانية الديكارتية التي ترجع كل احتمال للمعرفة من نموذج وحيد، مستعار من علم وحيد هو علم الرياضيات الذي يعبر عن المنهج والطريقة، وهكذا فإن العقلانية الديكارتية أعطت للمعرفة صفات ميتافيزيقية، بحيث منحتها صفة الإطلاق ونزعت عنها صفة التطور، وبالتالي فإن " كونت " يرفض كل تفسير مجرد للعقلانية.

أما من خلال تحليله للموضوع فإن " كونت " يرى أن تصنيفه للعلوم يرتكز على مدار " وضعي " لكن هذا لا يعني السعي إلى بحث أنطولوجيا الموضوع كما تفعل التجريبية، وإلا لا معنى للحكم على الواقع في ذاته.

---

(3) بيار ماشيري: كونت، الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 120.

من خلال هذا النقد المزدوج للعقلانية المجردة وللأمبريقية المطلقة، ومن خلال تحليل للذات وللموضوع فهو يهدف من جهة إلى إلغاء دراسة الذات من وجهة نظر السيكولوجيا التقليدية وجعلها صالحة بهدف البحث المزدوج للابستيمولوجيين والسوسيولوجيين. وهذا يعني في آخر المطاف أن " كونت " لا يعطي للابستيمولوجيا أساسا نقديا إنما يعطيها أساسا أنثروبولوجيا.

ج - مبررات تصنيف العلوم:

ولتبرير تصنيف العلوم ينطلق " كونت " من اعتبارات تتعلق بعلاقة الفلسفة بالعلوم.

إن الفلسفة الوضعية مرتبطة بحركة المعارف العلمية، وأن هذا الارتباط هو الذي يضفي عليها صفة فلسفة " علمية ".

إذ ينطلق " كونت " من تحليل الظروف الراهنة لعلاقة الفلسفة بالعلوم، ومن هذا التحليل يستنتج بأنه لم يكن هناك أي تقسيم منظم للمعارف الإنسانية وأنه كان المفكر الواحد شكل كل المعارف الموجودة في عصره.

ثم يقيم هذه المرحلة أو هذه الحالة إذا كانت في نظره ضرورية وذلك لأن الدرجة التي كانت عليها هذه المعارف من النمو لم يكن يستدعي التقييم.

ويبرر " كونت " ذلك بأن النمو المتزايد لهذه المعارف قد أدى إلى أن المفكر الواحد لا يمكنه أن يشغل وحده كل ميادين المعرفة، وهكذا فإن هذه الحالة التي يصفها " كونت " بأنها حالة فوضى ضرورية لكنها بفعل تطورها ونموها أصبحت أمام ضرورة أخرى وهي ضرورة تمايزها وتقسيمها وتنظيمها، وهكذا فإن كل علم يستقل بنفسه حتى وصل نموه إلى تحقيق شرطين:

الشرط الأول: عند تحقيق التراكم الكمي للمعارف المحصلة بصدد موضوعه.

الشرط الثاني: يتعلق بالمنهج وهو إذا تخلى هذا العلم عن المناهج اللاهوتية والميتافيزيقية بمعنى إذا بلغ درجة الوضعية إلا أنه إذا كان هذا التقسيم أمرا ضروريا

فهذا لا يعني بأنه إيجابي في كل الأحوال، " إن هذا التقسيم المنظم للمعارف كان له على نسق المعارف نتيجتان: إحداهما إيجابية تقتضي منا تطوير المعارف للحفاظ عليها، وأخرى سلبية يتمثل فيها خطر يهدد تطوير المعرفة الإنسانية وينبغي إذن دفع هذا الخطر عنها"[1]

أما النتائج الإيجابية المستنتجة من هذا التقسيم فهي تتمثل في النمو السريع والهائل للمعرفة وذلك لأن الاختصاص يولد تراكم الجهود المبذولة في اختصاص ما.

أما النتيجة السلبية للتقسيم هي أن الاختصاص أدى على الاهتمام بعلم معين أو ببعض جوانبه دون الاهتمام بعلاقة هذا العلم بمجموع المعرفة الوضعية.

إن هذه النتيجة المزدوجة المترتبة عن تقسيم المعارف يعبّر عنها " كونت " " إن التقسيم الذي ينشأ من ذلك هو الشرط الضروري لتقدم المعارف، فهذه المعارف لا تستطيع أن تتشكل وأن تكتمل إلا في إطار هذا التنظيم الذي فرض عليها "[1].

أما النتيجة السلبية التي يطيل في تشخيصها فيذكر عنها: " أن الخصوصية المفرطة للأفكار التي تشغل حصريا كل الذكاء الفردي "[2]. وتترتب عن هذا " أن عدد الأذكياء في العالم العلمي الذين يستوعبون في مفاهيمهم مجمل العلم الوضعي صغير جدا، فالأغلبية تكتفي على اعتبار المعزول دون الاشتغال كثيرا بعلاقة هذه الأعمال الجزئية مع المنظومة العامة للمعارف "[3].

وهكذا فإن تقسيم المعارف الذي كان شرط تقدمها ونموها يطرح مشكلة إذ يمنع تقدمها مستقبلا، إذا يقرر " كونت " هذه المشكلة قائلا: " إن التفاضل بين مجالات

---

(1) أوقيدي محمد: ما هي الابستيمولوجيا، مرجع سابق، ص 121.

(1) بيار ماشيري: كونت، الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 121.

(2) المرجع نفسه، ص 41.

(3) المرجع نفسه، ص 48.

المعرفة الذي كان شرطا لتقدمها يصبح بعدها عائقا لتنظيم ولتبادل نتائجه، وهكذا فهو يعيق كل تقدم لاحق "[4].

ولتقديم الحل إلى هذه المشكلة حتى لا تتعرض الوضعية إلى النقد – إذ يعبّر كونت عن هذا التخوف – " أننا نخشى بأن تنتهي الذات الإنسانية بأن تضيع في التفاصيل، ونحن لا نخفي بأن هاهنا الجانب الضعيف الذي يستطيع من خلاله أنصار الفلسفة اللاهوتية والفلسفة الميتافيزيقية أن يهاجموا الفلسفة الوضعية "[5].

وهكذا يعود " كونت " إلى القانون الأول وهو مادام أن الذهن الإنساني يخضع لقانون طبيعي، قانون الحالات الثلاث الذي يمنعه من الارتداد إلى الحالات السابقة التي اعتبرها " كونت " "مستحيلة "[6].

فما هو المخرج المعرفي والمنهجي الذي يراهن عليه " كونت " لتفادي هذه المشكلة؟ خاصة وأن تطور العقل البشري هو الذي فرض هذه النتيجة.

إن هذه المهمة يسندها " كونت " إلى الفيلسوف الوضعي[7] أو العقل الوضعي، وهنا نكتشف الوجه الثاني للإصلاح العلمي.

يبدأ " كونت " باستبعاد الحلول السطحية بمعنى ليس الحل في إلغاء هذا التقسيم باعتبار نتائجه السلبية، بل بالعكس هو الحل بمعنى بزيادة النظام الإجمالي للمعارف الإنسانية الجديدة. ويبرر " كونت " هذا الحل باعتبار أن هذا وحده هو الذي يعطي للفلسفة الوضعية موضوعها، وهنا يذكر " كونت " محددا هذا الموضوع الذي لا يتحدد إلا في ظل هذه الحركة التجزيئية للمعارف الإنسانية " إن هناك فصلا جديدا من العلماء معدا بواسطة تدريب ملائم، دون أن ينكب هؤلاء العلماء على الثقافة الخاصة لأي فرع جزئي، بل ينشغل فحسب بواسطة اعتبار العلوم الوضعية المتعددة (...)

---

(4) المرجع نفسه، ص 48.

(5) المرجع نفسه، ص 49.

(6) المرجع نفسه، ص 49.

(7) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 59.

لاكتشاف علاقاتها وتسلسلها (...) وفي الوقت نفسه، فالعلماء الآخرون قبل أن يستسلموا لاختصاصاتهم يصبحون من الآن قابلين بواسطة تربية تتعلق بمجموع المعارف الوضعية للاستفادة مباشرة من الأنوار المنتشرة بواسطة هؤلاء العلماء الذين كرسوا أنفسهم لدراسة العموميات... "[1].

إن ما يستخلص من هذا النص: أن الفلسفة الوضعية في موضوعها ومنهجها وهدفها تجد تبريرا لها في ارتباطها بحركة المعارف العلمية.

ففي مستوى الموضوع مثلا: فالفيلسوف الوضعي له وظيفة إجمالية لأنه يواجه أشكال المعرفة المتعددة.

نفهم من هذا أن " كونت " يعلن عن وحدة المعرفة ولكنه من جهة أخرى لا يقدم نموذجا مجردا للمعرفة ينطبق على مجالات المعرفة بل الذي تقرأه في آخر الدراسات هو العكس تماما لأننا نجد " كونت " يتحدث عن فلسفة الرياضيات وعن فلسفة الفلك وفلسفة الفيزياء، وهكذا يصل " كونت " إلى الدعوة إلى إقامة فلسفة لكل علم ذلك للوصول في النهاية إلى استخلاص فلسفة يكون موضوعها معرفة العلاقة بين العلوم الوضعية، وبالتالي يمكن تعريف هذه الفلسفة بأنها: هي علم قوانين تسلسل هذه المعارف أو العلوم الوضعية.

د - سلم تصنيف العلوم:

فبعد تحديد مجال التصنيف واستخراج المبدأ الذي يحدد من خلاله المسار العام، يمكن الآن التعرض إلى عرض السلم الموسوعي للعلوم، هنا ينبغي الإشارة إلى أن " كونت " وتحت تأثيرات مذهبية ومنهجية ينظر إلى أن جميع العلوم الأساسية الخاضعة للتصنيف باعتبار أنها علوم وضعية، فذلك هو شرط تصنيفها، وهذا يعني أنها تخلت كلها عن البحث في الحقيقة المطلقة بالبحث في الأسباب الأولى للظواهر وغاياتها القصوى وأصبحت تبحث عن المعرفة النسبية بالبحث عن القوانين التي تحكم

---

(1) Op,cit, P 57.

الظواهر، ولذلك فالاختلاف بين هذه العلوم من المنظور الوضعي الكونتي لا يعود إلى اختلاف طبيعة موضوعاتها، إذ ليس هذا هو بالضبط موضوع الفلسفة الوضعية، وبالتالي فإن العلاقات التي تربط هذه العلوم تتوقف على العلاقات بين هذه الظواهر وانطلاقا من هذا التحديد يبدأ التصنيف.

إذ يعبّر " كونت " عن وجهة النظر هذه " وانطلاقا من وجهة النظر هذه فإن كل الظواهر الملاحظة يمكن تقسيمها إلى عدد خاص من المجموعات الطبيعية مرتبطة بكيفية أن الدراسة العقلية لكل مجموعة تقتضي نفسها تصبح أساسا لمعرفة المجموعة التي سبقتها وأن معرفة هذه المعرفة نفسها تصبح أساسا لمعرفة المجموعة التي تليها..."[1] وانطلاقا من هذا التقسيم العام يصل " كونت " إلى تحديد النتيجة التالية:

إن هذا التقسيم محدد تبعا لعموم الظواهر وهذا هو السيد في أن كل مجموعة منها تتوقف على المجموعة التي سبقتها وبناء على هذا تترتب درجة السهولة أو الصعوبة لكل علم من العلوم.

إذ يذكر " كونت " هذا المبدأ: " أنه من الواضح بصفة قبلية أن الظواهر الأكثر بساطة أو سهولة والتي تكون أقل تعقيدا من غيرها هي الأكثر عموما... "[2]. وهكذا تمكن " كونت " من وضع تصور للسلم الموسوعي للمعارف عندما استطاع تصور العلم الذي يحتل المكان الأول في السلم، إذ يقول في هذا " أنه بالتالي بدراسة الظواهر الأكثر عموما او الأكثر بساطة نبدأ ثم ننتقل إلى الظواهر الخاصة أو الأكثر تعقيدا..."[3].

وهكذا يعطي " كونت " لهذا التنظيم قواعده ومبادئه " أنه في ظل هذا التنظيم المبني على العمومية أو البساطة هو الذي يحدد الترتيب العقلي لكل علم أساسي "[4]، ولكن يبقى لــ" كونت " أن يوضح كيفية تحديد هذه المبادئ [مبدأ العمومية أو البساطة

---

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 48.
(2) Ibid, P 48..
(3) Ibid, P 48.
(4) Ibid, P 48.

ومبدأ الخصوصية أو التعقيد] والحقيقة أن " كونت " ينبه قراءه إلى هذا الاعتبار الإضافي – كما يصفه – " وفي نفس الوقت وبواسطة اعتبار إضافي الذي أعتقد أنه من المهم أن أسجله هنا، والذي ينسجم بدقة مع الاعتبارات السابقة، إن الظواهر الأكثر عموما أو الأكثر بساطة هي التي تكون بالضرورة الأكثر بعدا عن الإنسان "[(5)].

وهكذا وعلى أساس هذا المبدأ يتم التدرج العام للعلوم الأساسية وعندئذ يمكن الانتقال إلى عرض التصنيف، إذ يذكر " كونت " هذا الانتقال " بعد أن حددت القاعدة الأساسية التي تتحكم في تصنيف العلوم انتقل في الحين إلى بناء السلم الموسوعي للمعارف "[(6)].

يبدأ " كونت " هذا التقسيم إذ يضع جدولا[(7)] يظهر فيه التقسيمات التالية:

يظهر لنا هذا الجدول التقسيمات التالية:

الأولى:

ذ- علوم الأجسام الخام [Sciences des corps brutes] وتتضمن: علم الفلك [Astronomie]، الفيزياء [Physique] وعلم الكيمياء [Chimie].

ر- علوم الأجسام المنظمة [Sciences des corps organisés] وتتضمن: علوم الفيزيولوجيا [Physiologie]، والفيزياء الاجتماعية [Physique sociale].

إذ يذكر " كونت " هذا التقسيم ويبرره " إن الملاحظة الأولى لمجموع الظواهر الطبيعية يؤدي بنا إلى تقسيمها، ووفق المبادئ التي حددناها إلى قسمين كبيرين... "[(1)].

---

(5) Ibid, P 48.
(6) Ibid, P 48.
(7) Ibid, P 24. Voir tableau synoptique du Cours de philosophie positive.
(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 49.

وحسب مبدأ الاعتماد الضروري للواحدة على الأخرى، فمن الواضح يقول " كونت " " إن هذه الأخيرة هي الأكثر تعقيدا والأكثر خصوصية، وبالتالي فهي تتوقف على العلوم السابقة والتي على العكس لا تتوقف هي عليها "[2].

ومن هذه الضرورة تترتب ضرورة أخرى وهي كما حددها " كونت " " ومن هنا ضرورة دراسة الظواهر الفيزيولوجية إلا بعد دراسة الأجسام اللاعضوية... "[3].

لكن تجدر الإشارة هنا إلى تسجيل الملاحظة التالية التي عمدت تكرارها، إن هذا التمييز بين الظواهر يقول عنه " كونت ": " له معنى ابستيمولوجي وليس له أي قيمة أنطولوجية أي أنه لا يستهدف إلى التمييز بين نظامين للوجود "[4].

والحقيقة أن هذا التنبيه يأتي للحفاظ على وحدة المذهب والمنهج. ثم ينتقل " كونت " في التصنيف إلى إدخال العلوم في مجموعات صغرى.

التقسيم الثاني:

بالنسبة للمجموعة الأولى: الفيزياء اللاعضوية [Physique inorganique] تتضمن نوعين منفصلين: الفيزياء الفلكية [Physique céleste] والفيزياء الأرضية [Physique terrestre][5] وهكذا ووفق مبدأ ضرورة الاعتماد التي ينفذها " كونت " يقول: " فالظواهر الفلكية باعتبارها الأكثر عموما، والأكثر بساطة، والأكثر تجريدا من كل شيء، إنه من البديهي أن تبدأ الفلسفة الطبيعية دراستها منها، باعتبار أن القوانين إن تخضع لها تؤثر على كل قوانين الظواهر الأخرى والتي هي ذاتها على العكس مستقلة بالضرورة... "[6].

---

(2) Ibid, P 49.
(3) Ibid, P 49.

(4) بيار ماشيري: كونت، الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 108.

(5) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 50.

(6) Ibid, P 50.

وهكذا فالفيزياء الأرضية فيزياء تخضع للفيزياء السماوية (الفلك) فالثانية تخضع للأولى التي تأتي بعدها مباشرة بالضرورة لأنها داخلة في نظامها، وهي بدورها تحتفظ بالاستقلالية.

وبنفس الضرورة يتم تقسيم الفيزياء الأرضية إلى فيزياء وكيمياء " فالظواهر الكيميائية هي بالضرورة أكثر تعقيدا من الظواهر الفيزيائية، ولهذا فهي تعتمد عليها دون أن تؤثر فيها "[(1)].

والآن نأتي إلى التساؤل عن أهمية التصنيف الوضعي للعلوم.

هـ- الأهمية العامة للتصنيف العقلي والوضعي للعلوم عند " كونت ":

يستخلص " كونت " أهمية التصنيف العقلي والوضعي للعلوم من خصائص هذا التصنيف ونذكر منها:

أنها تنطبق وتنسجم مع النظام العقلاني والأمبريقي للمعارف وأنها تقدم وتحدد درجة الدقة الخاصة بكل شكل من أشكال المعرفة، وبالتالي فهي تسمح من الناحية العملية إقامة مخطط عقلاني للدراسات العملية.

إن هذه الخصائص في الحقيقة تقدم لنا وتعرف بالابستيمولوجيا الوضعية التي لا تقوم على النقد مثلما تمثله العقلانية الكلاسيكية، وإنما تقوم على العلم التاريخي والتربوي.

يمكن القول أن النظام العقلاني للعلوم يخضع لمبدأ تاريخي ولمبدأ طبيعي بنيوي، إذ نجد " كونت " في الدرس الأول من الدراسات يؤكد على أن " كل العلوم تتقدم في نفس الوقت لكن ليس بنفس السرعة " هنا نفهم بأن اللاتساوي في سرعة تقدم العلوم تتماشى مع سلسلة مستويات الواقع المدركة بواسطة المعرفة بحيث يترتب عن هذا أن العلوم الأكثر عمومية والأكثر بساطة هي كذلك الأكثر سهولة، ولهذا السبب

---

(1) Ibid, P 51.

استطاعت أن تقترب من المرحلة الوضعية، في حين أن العلوم الأكثر خصوصية والأكثر تعقيدا هي الأكثر صعوبة، ولذلك كان تقدمها بطيئا.

وهناك خصوصية جد ضرورية لتصنيفها وهي كونها بالضرورة مطابقة للنظام الحقيقي [Ordre effectif] لتطور الفلسفة عموما، وهو الأمر الذي يؤكده كل ما نعرفه عن تاريخ العلوم.

وفي المرتبة الثالثة هو أن هذا التصنيف يظهر لنا خصائص جد معتبرة والتي تحدد بدقة التطور الذي يخص مختلف العلوم، وأخيرا الخاصية الأكثر أهمية لصيغتها الموسوعية تتمثل في كونها تحدد بصورة مباشرة الخطة الحقيقية لتربية علمية عقلانية في مجملها[2].

IV - تصنيف العلوم الأساسية وبيان دورها ضمن مجموع المعرفة الوضعية:

أولا- العلوم الرياضية:

بعد أن بينا المبررات التي على أساسها وضع " أوجست كونت " العلوم الرياضية أول العلوم في تصنيفه فإن ما يهمنا هنا هو بيان دور العلوم الرياضية ضمن مجموع المعرفة العلمية.

وانطلاقا من هذا الهدف يبدأ " أوجست كونت " بتصحيح المفاهيم التقليدية لهذا العلم على غرار ما فعله بالنسبة للمفهوم الوضعي للعلم.

فالرياضيات في نظر " أوجست كونت " هي أقدم العلوم الوضعية إلا أن التعريفات التي أعطيت لهذا العلم حتى بداية القرن التاسع عشر لم تكن تعريفات

(2) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, PP 166-167.

عاكسة لمقدار دوره ضمن مجموع المعرفة الوضعية، والسبب واضح عند " كونت " كون المعارف التي كان من المفروض أن تتجلى فيها الرياضيات لم تكن بعد قد وصلت إلى المرحلة الوضعية بمعنى آخر فالرياضيات تاريخيا كانت منفصلة عن كل مجالات المعرفة لكن هذا الانفصال بدأ يتقلص مجاله كلما خطت هذه المعارف خطوة نحو المرحلة الوضعية.

ولهذا يبدأ " كونت " بنقد التعريفات التقليدية للرياضيات التي ظلت تعتبر هذا العلم على أنه " علم المقدار أو الذي يهدف إلى قياس المقادير، والمقدار هو الكم بنوعية المتصل والمنفصل... "[1]. في نظر " كونت " أن هذا التعريف عام وغير دقيق لكونه لا يحدد بدقة نوع القياس، هل المقصود هنا هو القياس المباشر؟ أم القياس غير المباشر؟

إذا كان المقصود به القياس المباشر: " فإن القياس المباشر غير ممكن نظرا لصعوبة تطبيقه على كل المواضيع لأنه إذا أردنا مثلا قياس خط مستقيم قياسا مباشرا، فلكي يتم قياس نفس الخط على آخر يجب أولا أن نقطع مسافة هذا الخط لكي نعتبره وحدة قياسية ولكن هذا محالا خاصة إذا عرفنا طول المسافات اللامتناهية التي تفصل كوكبنا عن الكواكب الأخرى ومثل هذه الصعوبات التي تعترض القياس المباشر للخط المستقيم يمكن أن تنطبق على قياس المساحات والأحجام والسرعة...الخ. ومن هنا يوضح " كونت " أن هدف العلم الرياضي هو القياس غير المباشر بمعنى إذا أردنا مثلا قياس الارتفاع الذي يسقط منه جسم معين والزمن الذي يستغرقه سقوطه يمكن قياسهما قياسا غير مباشر وهذا إذا اعتبرنا كل منها دالة[*] للأخرى "[2].

---

(1) صليبا جميل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1978، ص 631.

(*) دالة: Fonction.

(2) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 195.

وانطلاقا من هذا التوضيح يعطي " كونت " تعريفا دقيقا للعلوم الرياضية باعتبارها: " العلوم التي تقوم على تحديد المقادير بعضها بواسطة البعض الآخر تبعا للعلاقات المضبوطة القائمة بينها "[1].

هذا التعريف يبين حقيقة أن العلوم الرياضية ترجع دائما إلى مقادير أخرى من أجل قياس المقادير التي يراد قياسها كما يبين التعريف أيضا أن العلوم الرياضية تأخذ كل المقادير المتعلقة بظاهرة ما من حيث أنها مترابطة فيما بينها. وحسب " كونت " أن تحديد العلوم الرياضية بهذه الصورة يتلاءم ودقتها ويتوافق مع المكانة التي تحتلها ضمن مجموع المعرفة الوضعية ثم أن هذا التعريف للرياضيات هو تعريف للعلم بصفة عامة، فهدف العلم هو البحث في علاقات الظواهر فيما بينها، وبالتالي فدراسة العلوم الرياضية كافية لأن تجعلنا نكون فكرة صادقة وعميقة عما يمكن أن يكونه العلم. وفي العلوم الرياضية ينبغي البحث عن التعريف الدقيق للمنهج العام الذي يستخدمه الفكر الإنساني في كل أبحاثه الوضعية لأننا لا نجد علما آخر تتم فيه حلول المشكلات بصورة أتم أو تتسلسل فيه الاستنباطات بصورة أكثر أحكاما، كما أن العلوم الرياضية هي المجال الذي أظهر فيه فكرنا قوته من حيث أن الأفكار التي يتناولها في هذه العلوم أكثر تجريدا "[2].

وهنا نكون قد عرفنا الرياضيات كما يتصورها " أوجست كونت " وبينا كذلك أهميتها بالنسبة للمعرفة الوضعية من حيث أنها مصدر المنهج الوضعي بصفة عامة إذ أصبحت النموذج الذي ينبغي أن تحتذيه كل دراسة تصير علما وضعيا، فالعلم الرياضي علم من جهة ونموذج للعلم من جهة أخرى، فالتحليل الرياضي يمثل العقلانية لمجموع المعارف الوضعية. وبناء على قاعدة العمومية والبساطة يرتب " كونت " مجموعة العلوم التي تشملها العلوم الرياضية بمعنى أن ضمن العلوم الرياضية ذاتها وتبعا لنفس مبادئ الترتيب فإن الحساب يأتي قبل علم الهندسة، وهذه الأخيرة تأتي قبل

---

(1) Ibid, P 196.
(2) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 197.Commentaire Ch. Le verrier.

الميكانيكا، فالميكانيكا تأتي ضمن العلوم الرياضية آخر هذه العلوم في الترتيب لأن الظواهر التي يدرسها هذا العلم بطبيعتها أكثر تعقيدا وأكثر خصوصية من ظواهر الهندسة، ودلالة التعقد والخصوصية كون الظواهر الهندسية يمكن دراستها في استقلال تام عن الاعتبارات الميكانيكية في حين أنه لا يمكن دراسة الظواهر الميكانيكية دون اعتبارات هندسية باعتبار أن أشكال الأجسام تؤثر حتما في ظواهر حركة الأجسام وتوازنها.

ثانيا - علم الفلك:

يأتي علم الفلك في التصنيف بعد العلوم الرياضية، ويحتل هذه المرتبة اعتبارا لطبيعة موضوعه، ولتقدمه في التاريخ من حيث تجاوزه للاعتبارات اللاهوتية والميتافيزيقية، ثم أن هذا العلم يمكن أن يكون نموذجا للعلوم الطبيعية الأخرى من حيث اعتماده على التحليل الرياضي، ويبرر " كونت هذا الترتيب " عندما يعرف علم الفلك قائلا: " أعتقد أنني أستطيع أن أعرف الفلك بدقة ولكن بصورة واسعة مع ذلك حين ارجع إليه موضوع اكتشاف قوانين الظواهر الهندسية والظواهر الميكانيكية المتعلقة بالأجسام السماوية... "[1].

فالظواهر الفلكية بهذا المعنى أكثر عمومية وأكثر بساطة من الظواهر الطبيعية الأخرى، وتظهر بساطة الظواهر الفلكية عندما ننظر إلى العلاقة الممكنة لها بالظواهر التي تدرسها العلوم الأخرى فإن علم الفلك يبدو مستقلا عن جميع العلوم الأخرى التي تليه في الترتيب، وفي مقابل هذا أنه يعتمد على العلم الذي سبقه في الترتيب أي يعتمد على التحليل الرياضي، ذلك لأن الظواهر الفيزيائية والكيميائية والفيزيولوجية والاجتماعية لا تمارس أي تأثير على الظواهر الفلكية، وعلى عكس ذلك فإن هذه الظواهر كلها تابعة وبدرجات متفاوتة لمختلف الظواهر الفلكية، ولذلك: " فالعلوم

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 242.

الأساسية الأخرى لا يمكن أن تكون علوما وضعية إلا إذا اتخذت كقاعدة لها معرفة دقيقة بالقوانين الفلكية "[2].

يكفينا أن نقدم ظاهرة المد والجزر وعلاقتها بالظواهر الفلكية أعني الشمس والقمر وهكذا فإن قوانين الظواهر الفلكية أعم من قوانين الظواهر التي تدرسها عن العلوم اللاحقة في الترتيب على علم الفلك، وهذا يفسر أسبقية علم الفلك عن العلوم الأخرى في التصنيف، كما لا يفوتنا أن نذكر أن " أوجست كونت " يميز داخل علم الفلك ذاته بين علم الفلك الذي يدرس الظواهر الهندسية للأجرام السماوية، وبين علم الفلك الذي يدرس الظواهر الميكانيكية لهذه الأجرام، واعتبر الدراسة الهندسية التي تهتم بالبحث في شكل ومقادير الظواهر الفلكية أبسط وأعم وعلى هذا الأساس تكون من حيث التاريخ أسبق في تجاوز المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية، وبالتالي تكون من حيث الترتيب أسبق من الدراسة الميكانيكية للظواهر الفلكية باعتبار أن هذه الدراسة أكثر تعقيدا وخصوصية.

ثالثا- العلم الفيزيائي:

يأتي العلم الفيزيائي من ناحية بلوغه المرحلة الوضعية بعد علم الفلك ويصنف " كونت " الفيزياء ضمن قائمة العلوم التي تدرس الأجسام غير العضوية وهي علم الفلك والفيزياء والكيمياء وانطلاقا من هذا التصنيف الأولي يعتبر " كونت " " الظواهر التي يدرسها علم الفيزياء أعم من الظواهر التي تدرسها الكيمياء باعتبار ظواهر الفيزياء تهم كل الأجسام في حين أن ظواهر الكيمياء تتعلق ببعض الخاصيات النوعية والجزئية "[3].

هذا التمييز ساعد " كونت " على تحديد تعريف علم الفيزياء بتحديد موضوعه وهدفه، فمن حيث الموضوع يرى " كونت " أن علم الفيزياء يقوم على دراسة القوانين التي تحكم خصائص الأجسام المنظور إليها من حيث هي كتلة، أما من حيث الهدف

(2) Ibid, P 149. Commentaire Ch. Le verrier.
(3) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 151 FF. Commentaire Ch. Le verrier.

فإن ما تهدف إليه النظريات الفيزيائية هو أن تتحقق من ضبط توقع الظواهر التي تصدر عن الأجسام ضمن شروط معينة معطاة. كما يمكن تبرير موقع الفيزياء في تصنيف العلوم من الناحية المنهجية أيضا، فالمنهج في علم الفيزياء منهج تجريبي لا يقف عند حدود الملاحظة البصرية، ولا ينتقل مباشرة من هذه الملاحظة إلى القوانين كما هو الحال في علم الفلك، كما أن المنهج التجريبي في الفيزياء يطبق بمستويات مختلفة: ملاحظة الظواهر كما هي، التأثير في هذه الظواهر بإحداثها من جديد تحت شروط يصطنعها الفيزيائي، والمقارنة حتى وإن كان منهج المقارنة لا يطبق في الفيزياء إلا في حالة مقارنة الظواهر الفيزيائية بالظواهر الفلكية، إلا أن الملاحظة والتجريب يطبقان في الفيزياء بكل صرامة وذلك لإمكان إخضاع الظواهر الفيزيائية لشروط اصطناعية مخبرية، ولذلك فهذا التطبيق الصارم للتجربة المخبرية هو الذي يميز بين الفيزياء والفلك من حيث المنهج وهو الذي يبرر مرتبة الفيزياء في التصنيف بعد الفلك.

وهكذا وفقا لمبدأ الانتقال من الأبسط إلى الأقل فإن العلوم الفرعية لعلم الفيزياء يمكن أن ترتب كالتالي:

العلم الذي يدرس ظواهر الجاذبية ثم العلم المتعلق بالظواهر الحرارية، ثم العلم الذي يدرس الأصوات، والعلم الذي يدرس الظواهر البصرية وأخيرا العلم الذي يدرس الظواهر الكهربائية.

نلاحظ في هذا المستوى أيضا أن " كونت " يحترم بصرامة القانون العام والضروري لتطور العقل البشري بمعنى أن ترتيب هذه الظواهر على الشكل الذي يمكن أن يتقدم بصدده المنهج الوضعي بصورة أسرع.

رابعا - العلم الكيميائي:

علم الكيمياء هو آخر العلوم التي تدرس الأجسام غير العضوية لأنه يدرس أكثر ظواهر الأجسام غير العضوية تعقدا.

ومن جهة أخرى يقع هذا العلم في التصنيف بين العلم الفيزيائي والعلوم التي تدرس الكائنات العضوية، وهذا الموقع تفسره طبيعة موضوع الكيمياء، كما تفسره المرحلة التي بلغها من حيث تطبيقه للمنهج الوضعي.

ولذلك فإن تبعية الكيمياء لعلم الفيزياء يفسرها بساطة الظواهر الفيزيائية بالنسبة للظواهر الكيميائية، من حيث أن الظواهر الفيزيائية تتمثل في أعم خواص الأجسام المادية بينما تدرس الكيمياء التغيرات التي يعرفها تركيب الأجسام نتيجة لتفاعلها المتبادل.

وانطلاقا من تحديد الموضوع الذي تدرسه الكيمياء يعرف " كونت " هذا العلم: " إن الهدف العام للكيمياء هو دراسة قوانين ظواهر الامتزاج والتحليل اللذان ينتجان عن الفعل الجزئي والنوعي المتبادل بين الجوهر سواء كانت طبيعية أو اصطناعية ".[1]

ومن خلال هذا التعريف يتبين أن ظواهر الامتزاج والتحليل أقرب الظواهر غير العضوية إلى الظواهر العضوية، وهذه الطبيعة لموضوع الكيمياء تنعكس مباشرة على المنهجية الوضعية لهذا العلم باعتبار أن الكيمياء في دراستها لمثل هذه الظواهر تعتمد على جميع الحواس أي بالإضافة إلى الملاحظة المعروفة في الفلك والفيزياء حاستي الذوق والشم، تلك هي مجمل التبريرات التي تفسر وضعية علم الكيمياء ضمن مجموع المعرفة الوضعية.

خامسا- علم الفيزيولوجيا:

هذا العلم أقرب للإنسان من العلوم السالفة الذكر ولذلك فهي دون شك أكثر تعقدا، فإن الظواهر الفلكية تؤثر في الظواهر الأرضية ولكن تأثيرها في الإنسان أبعد من تأثير الظواهر الفيزيائية، ويظهر هذا التدرج في القرب من الإنسان عندما نصل إلى العلوم التي تدرس الكائنات العضوية فالإنسان لا يتأثر بقوانين الظواهر العضوية

---

(1) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 178. (بتصرف).

فحسب بل هو كائن عضوي في ذاته يخضع بصفة مباشرة لتلك القوانين ولذلك اعتبرنا الظواهر العضوية أكثر تعقدا من الظواهر التي تدرس العلوم السابقة، ويعتبر " كونت ": " علم الفيزيولوجيا نقلة كيفية في سلسلة المعارف الوضعية، وهذا لأنه تم الانتقال بفضله من الظواهر اللاعضوية إلى الظواهر العضوية الحية "[(1)]. ونظرا لهذا التعقد فإن هذا العلم تأخر عن بلوغ المرحلة الوضعية إذا قارناه بالعلوم السابقة في الترتيب، وهنا يبرز " كونت " ككل مرة فلسفته الوضعية وتجاوز الفلسفة الميتافيزيقية باعتبار " أن المسار الذي اتبعه تطور المعرفة الوضعية مخالفا لمسار الفكر الميتافيزيقي، كون الفكر الميتافيزيقي حاول دائما الوصول إلى معرفة الكون انطلاقا من الإنسان، في حين أن الوضعي يتدرج نحو فهم الإنسان انطلاقا من ظواهر الكون البسيطة إلى أقلها بساطة ومن أكثرها بعدا عن الإنسان إلى أكثرها قربا منه "[(2)].

وانطلاقا من هذا التدرج الوصفي للعلوم يبرر " كونت " تأخر هذا العلم في بلوغه المرحلة الوضعية، أضف إلى ذلك عوائق منهجية ناتجة عن طبيعة موضوعه، فالملاحظة في البيولوجيا تزداد تعقدا لأنه لا يمكن النفاذ إلى أعضاء الأجسام الحية إلا باستعمال آلات الملاحظة، ونفس الصعوبة تواجه التجريب فإنه في البيولوجيا أعقد منه في العلوم الأخرى وسبب ذلك تشابك الظواهر الحية وارتباطها من حيث الطبيعة والوظيفة معا. ومن جهة أخرى فإن الظواهر الحية تخضع في أداء وظائفها الحيوية إلى شروط داخلية وأخرى بيئية خارجية غير أن هذه الصعوبات والعوائق لا تعني استحالة التجريب بقدر ما تدل على صعوبة إجرائه لأنه يمكن إجراء التجارب بطريقة غير مباشرة كإجرائها على كائنات تشبه الإنسان من حيث التركيب البيولوجي ولذلك يلجأ البيولوجي عادة إلى المقارنة، وهذا يفسر بوضوح تعقد الظواهر الحية وبالتالي تبرير ترتيب علم البيولوجيا (أو علم الحياة) بعد الظواهر اللاعضوية.

سادسا- الفيزياء الاجتماعية أو علم الاجتماع:

---

(1) Arbousse Bastide Paul, Op.cit, P 195.
(2) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 158.

لقد أكدنا منذ البداية أن علم الاجتماع ذو أهمية قصوى في المشروع أو الخطة العلمية لإعادة تنظيم المجتمع التي رسمها " أوجست كونت " " والحقيقة أن هذه الأهمية التي يعطيها " كونت " لعلم الاجتماع تستجيب لدواعي إيديولوجية تتمثل في إرادة " كونت " رفع حالة الفوضى الاجتماعية نتيجة لعدم القدرة على التوفيق بين فكرتي التقدم والنظام، ولذلك فمنذ البداية يفصل " كونت " النظرية الاجتماعية عن ارتباطها بالفلسفة السلبية ويضعها في إطار المذهب الوضعي الإيجابي "[1]، بمعنى أن قيام علم الاجتماع كعلم يدرس المجتمع بطريقة وضعية وهو الوسيلة لرفع الفوضى والاضطراب ويخلق الانسجام بين التقدم والنظام باعتبار أن الفوضى الاجتماعية أساسها الفوضى الأخلاقية وهذه الأخيرة أساسها الفوضى العقلية ولذلك يرى " كونت " منذ البداية أنه ينبغي رفع الفوضى في الأفكار أولا وهذا بإعادة النظر في نسق المعرفة الإنسانية، وعلم الاجتماع من هذه الناحية يستجيب لدواعي معرفية باعتباره العلم الذي يكتمل بفضله قيام واكتمال نسق المعارف الوضعية.

الملاحظ أن " أوجست كونت " وهو يتحدث عن علم الاجتماع يختلف حديثه عن هذا العلم عن حديثه عن جميع العلوم الأخرى باعتبار أنه عندما يتحدث عن العلوم الأخرى فهو يتحدث عنها بوصفها علوما وضعية بمعنى استكمل فيها الفكر الإنساني تطوره وبلغ المرحلة الوضعية في حين أنه عندما تحدث عن علم البيولوجيا بوصفها علما وضعيا مازال يخطو نحو استكمال الروح الوضعية في دراسة ظواهره، أما حديثه عن علم الاجتماع فإن الأمر يختلف تماما لأنه يتعلق بعلم ينسب " أوجست كونت " إنشاءه إلى نفسه، بمعنى أن علم الاجتماع هو العلم الذي كان " كونت " يريد أن يرسم له طريق تطبيقه لهذا المنهج لكي يعتبر معرفة وضعية، وهذا منحى جديد يقابل النظريات المثالية والتي كانت تعتقد أن أصل الحقيقة يرجع إلى عملية التفاعل بين الفكر والواقع، فوظيفة الفكر حسب رأيها لا تقتصر على جمع الوقائع وفهمها

---

(1) هربرت ماركيوز: العقل والثورة، ترجمة فؤاد زكريا، ط3، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ص 327.

وتنظيمها، بل هي أيضا أن يسهم بصفة تجعل هذا النشاط ممكنا، ومن ثمة فهي صفة قبلية بالنسبة إلى الوقائع. أما الوضعية فقد تخلت عن هذه النظرية، وجعلت دراسة المجتمع مساوية لدراسة الطبيعة بحيث أن العلم الطبيعي، ولاسيما البيولوجيا أصبحت نموذجا للنظرية الاجتماعية، وكان هدف" كونت ": هو أن يجعل الدراسة الاجتماعية علما يبحث في قوانين اجتماعية متشابهة في صحتها للقوانين الفيزيائية. وبالتالي يمكن تحرير النظرية الاجتماعية من العناصر اللاهوتية والميتافيزيقية[2] ولذلك نجد " أوجست كونت " لا يخرج عن هذا الإطار عندما يعرف علم الاجتماع بالفيزياء الاجتماعية، والفيزياء الاجتماعية في نظره هي العلم الذي يدرس الظواهر الاجتماعية مثلما تدرس العلوم الأخرى الفلكية والفيزيائية " وهذا يعني أن الفيزياء الاجتماعية هي العلم الوضعي بالظواهر الاجتماعية "[1].

ومرتبة علم الاجتماع في مؤخرة التصنيف يفسره حسب القواعد الخاصة بالتصنيف تعقد ظواهره أكثر من ظواهر كل العلوم التي سبقته وتعقد الظواهر الاجتماعية راجع إلى تبعية هذه الظواهر للظواهر الأخرى لأن معرفة قوانين المجتمع تتطلب معرفة قوانين الظواهر الفلكية والفيزيائية والكيميائية والبيولوجية، في حين أن دراسة هذه الظواهر الأخرى ومعرفة قوانينها لا تتوقف في نظر " كونت " على معرفة قوانين الظواهر الاجتماعية.

وهذا يبرر أن سيادة الروح الوضعية في تاريخ الفكر البشري بصورة متدرجة بانتقالها من الموضوعات الأكثر بساطة إلى الموضوعات الأقل بساطة، ولذلك من الطبيعي أن تكون الظواهر الاجتماعية آخر ما تصل إليه سيادة المنهج الوضعي في تاريخ تطوره.

ثم إن قيام علم وضعي يقتضي أن يكون له موضعه الخاص ومنهجه الخاص، وهذا أيضا سبب من الأسباب التي أخرت قيام علم الاجتماع كعلم وضعي إذ من غير

---

(2) Comte Auguste : Discours sur l’esprit positif, Op.cit, PP 82-83.

(1) أوقيدي محمد: ما هي الابستيمولوجيا، مرجع سابق، ص 145.

الممكن إقامة دراسة علمية للظواهر الاجتماعية دون أن يكون قد حصل في هذه الظواهر قدر من النمو يجعلها قابلة لأن تكون موضوع دراسة علمية.

ولذلك فحسب " كونت " فإن الثورة الفرنسية بوصفها حدثا تاريخيا لحق أثره المجتمع بأكمله، قد ساعدت على تغير شامل في المجتمع جعل المجتمع قابل للملاحظة، وهناك مفهوم أساسي في نظر " أوجست كونت " لا غنى عن بروزه لقيام علم الاجتماع وهو مفهوم التقدم، ويشرح " كونت " هذا المفهوم في علاقته مع مفهوم النظام، إن علم الاجتماع عند " كونت " هو في أساسه دراسة سكونية للمجتمع وذلك نتيجة لسيادة تطور النظام ولكنه أيضا " دراسة حركية أو ديناميكية للمجتمع " بفضل وجود تصور التقدم، والنظام عنده هو أساس التقدم[2]، وكل تقدم يتجه إلى دعم النظام لا إلى تحطيمه ولذلك فالفلسفة الوضعية تهدف إلى التوفيق بين النظام والتقدم وهي تستطيع أن تفعل ذلك بأن تبين أن التقدم هو في ذاته نظام لا ثورة بل تطور.

وهكذا فإن فكرة التقدم عند " كونت " تستبعد الثورة، ومهمة علم الاجتماع الحركي هي عرض آليات هذا التطور أي قوانين هذا التعاقب، في حين أن مهمة علم الاجتماع السكوني تتمثل في البحث عن قوانين التواجد أو التعايش، وأن عملية التوفيق بين النظرية الاجتماعية وبين الأوضاع القائمة لم تكتمل بعد إذ أنه لا يزال من الضروري استبعاد كل العناصر اللاهوتية والميتافيزيقية، وهذا يقتضي جعل النظرية الاجتماعية نسبية.

أما من الناحية المنهجية فإن " كونت " يبرر تأخر المرحلة اللاهوتية والميتافيزيقية بالنسبة لعلم الاجتماع ويرد ذلك إلى الشروط المعرفية لهذا العلم الجديد من حيث أنه يتناول أكثر الظواهر تعقدا، ولكن " كونت " يعتقد أن الأوان قد حان في زمانه لكي يتجاوز هذا العلم الطرق اللاهوتية والميتافيزيقية، ويرى أن المنهج العلمي الصالح لهذا العلم الجديد هو المنهج الذي تتبعه أقرب العلوم إليه وهي علوم الحياة، ولذلك تكون خطوات منهج علم الاجتماع الملاحظة والتجريب والمقارنة، وما كاد يذكر

(2) هربرت ماركيوز: العقل والثورة، مرجع سابق، ص 336.

خطوات المنهج الخاصة بعلم الاجتماع حتى واجهته اعتراضات شديدة، ولكن " كونت " تنبه إلى هذه الصعوبات ويرد على هذه الاعتراضات ويبين من خلالها الدور المساعد الذي تقدمه القوانين المتعلقة بالظواهر الإنسانية خاصة القوانين المتعلقة بظواهر الحياة، وهذا بالنظر إلى تبعية الظواهر الإنسانية إلى الظواهر الفيزيائية والبيولوجية.

وهكذا نكون قد ذكرنا جملة العلوم التي صنفها " أوجست كونت " وهذا بعرض تعريف كل علم بموضوعه ومنهجه مع بيان أهمية كل علم ضمن مجموع المعرفة الوضعية.

الآن وقد انتهينا من ربط تصنيف العلوم بقانون تطور العقل البشري عبر التاريخ وتم إصلاح العقل والفلسفة، فكيف يمكن إصلاح الحياة الخلقية والسياسية بهذا العقل نفسه وبهذا القانون نفسه الذي يعتبر محور الفلسفة الوضعية؟

إن الإجابة عن هذا السؤال هو موضوع الفصل الثالث.

الفصل الثالث

الوظيفة الأخلاقية والسياسية للعقل الوضعي عند "كونت"

I. الوظيفة الأخلاقية للعقل الوضعي عند " أوجست كونت"

أولا: موقف كونت من المذاهب الأخلاقية والدينية

ثانيا: مفهوم وطبيعة الأخلاق الوضعية

ثالثا: الأخلاق العملية: أنواعها، مجالاتها، منابعها

II- الوظيفة السياسية للعقل الوضعي

أولا- مبررات الإصلاح السياسي

ثانيا- موقف كونت من النماذج السياسية للقرن التاسع عشر

ثالثا- طبيعة المشكلة السياسية عند كونت[مبادؤها – مؤسساتها]

I. الوظيفة الأخلاقية للعقل الوضعي عند " كونت ":

من بين الموضوعات المذهبية البارزة والتي يمكن أن تثير الدهشة في مذهب السياسة الوضعية، أنه ليس من غير الفائدة التوقف عند الأخلاق سابع وآخر العلوم الأساسية. إن ترقية الأخلاق إلى سابع العلوم اتبع مسار جد معقد، إذ يكفي لتبرير هذه الصعوبة أن نسجل فقط في خطة " كونت " للتربية الموسوعية لــ " خطابه حول مجمل الوضعية "(*) (1848) إن الأخلاق تستفيد من سنة سابعة لتعليمها، إن الأخلاق كما يتصورها كونت " تتجه إلى أن تصبح حلقة ربط بين المجرد والمحسوس أو بين النظري والعملي "(1) [Une articulation entre l'abstrait et le concret].

إن هذه الوظيفة هي التي أعطت للأخلاق أهميتها وقيمتها في مذهب كونت. لكن في ظل هذا التطور تبقى دائما أهداف " أ. كونت " النظرية والعملية تراهن على النظري على حساب العملي، ولهذا نجده يراهن منذ البداية على إعادة النظر في نظام المعرفة وبالتالي في طبيعة الذات والعقل – كما ذكرت ذلك في الفصل الثاني – باعتبار أن النظري يعد الوسيلة الفعالة التي تعيد النظام [Ordre] على الصعيد الأخلاقي والسياسي. فكيف ينفذ العقل الوضعي هذا المشروع العملي في مجال الأخلاق أولا ثم في مجال السياسة ثانيا؟

أولا- موقف كونت من المذاهب الأخلاقية والدينية:

أ- موقفه من المذاهب الأخلاقية الفلسفية:

إن الاتجاه التقليدي الذي كان سائدا في دراسة الأخلاق يعتبر الأخلاق علما معياريا من حيث أنه يدرس الخير الأسمى، باعتباره غاية يسعى الإنسان إلى تحقيقها. ومن منطلق هذه الغاية يتضح أن القيم الأخلاقية مثل الخير والعدل والفضيلة هي قيم

(*) Discours sur l'ensemble du positivisme, il prévoit un système d'éducation de la naissance à 21 ans, ce plan est repris dans le système politique T IV et dans le catéchisme positiviste

(1) P. Arbrousse Bastide, Op.cit, P 36.

مطلقة وكلية وثابتة ولذلك فهي تدرك بالعقل بواسطة الحدس كما يدرك العقل البديهيات الرياضية. وبناء على هذه الطبيعة لموضوع الأخلاق فمنهج البحث ينبغي أن يستوحي طبيعته من طبيعة موضوعها، وعلى هذا الأساس فإنّ كل دراسة أخلاقية تقتضي منهجا فرضيا استنباطيا أين يفترض العقل مسلمات خلقية يستنبط منها في النهاية قواعد السلوك الأخلاقي.

يتضح مما سبق أن الاتجاه التقليدي المعياري في الأخلاق يتجه نحو المثالية التي تقوم على فكرة المطلق والعموم. أما الاتجاه الوضعي فهو يرفض الطبيعة المثالية للأخلاق في موضوعها ومنهجها وغاياتها، إذ يرفض الأسس الفلسفية التي قامت عليها، فهو يرفض فكرة وحدة الطبيعة الإنسانية، وبالتالي يرفض فكرة وحدة العقل ووحدة القيم عبر الزمن أو (التاريخ) والمكان. كما يرفض أيضا فكرة فطرية وقبلية الضمير الخلقي وبالتالي فهو يرفض في النهاية كل تبرير منطقي لأحكامه.

ويرجع الفضل الأكبر في هدم التصور التقليدي للمشكلة الأخلاقية إلى " ليفي بريل" [Levy Brul] (1897-1939) الذي اهتم بالمشكلة الأخلاقية، إذ وضع سلسلة من الأبحاث ضمنها في كتابه " الأخلاق وعلم العادات ". إذ ضمنه فصلا كاملا عن منهج البحث في الأخلاق، ومما يذكره " بريل " منتقدا الدراسة الأخلاقية في صورتها التقليدية: " إن كلمة " علم " لا تطلق إلا على العلوم الطبيعية من حيث أنها تتناول البحث في الظواهر الجزئية المحسوسة بمناهج الاستقراء التجريبي ابتغاء الكشف عن القوانين التي تفسر الظواهر، وبهذا فهي تقتصر على دراسة ما هو كائن. ومن ثم يكون العلم وضعيا يقوم على الوصف والتقرير ولا يمكن أن يكون معياريا [Normative] وليس هذا هو الحال في علم الأخلاق التقليدي "[1].

وحسب رأي " بريل " أن مصدر الخطأ في تصور علم الأخلاق على أنه معياريا هو اعتباره علما نظريا " إذ لا يوجد علم نظري للأخلاق بالمعنى المعروف، وأن الخلاف بين الأخلاق النظرية والأخلاق العملية مرده إلى أن علم الأخلاق العملي

(1) توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق، نشأتها وتطورها، مرجع سابق، ص 278.

يهبط إلى بيان الوجبات الخاصة، بينما يرتفع علم الأخلاق النظري إلى أسمى صيغة للواجب والخير والعدل... "[2].

ومن هذا يرفض " بريل " القول بمعيارية الأخلاق ويعلن من وراء هذا الرفض عن تصوره للأخلاق التي تدرس الظواهر الخلقية دراسة موضوعية. وهكذا تغير هدف الأخلاق مع الوضعية بتغير موضوعها ومنهجها، إذ أصبح الغرض من دراسة الأخلاق معرفة الحقائق الاجتماعية.

إذن يقر الاتجاه الوضعي في مقابل ذلك من الناحية المنهجية بأن التجربة تؤكد الاختلاف بين الناس – لا الوحدة – وتؤكد بأن الضمير الخلقي بعدي المنشأ ولذلك فهو وليد التجربة وبالتالي تصل الوضعية إلى قضية في غاية الأهمية وهي أن الأخلاق نسبية.

وهكذا تحولت أحكام الأخلاق مع الوضعيين من المعيارية إلى الوضعية التقريرية.

ومن الأسباب الوضعية التي تضعف قيمة الاتجاه التقليدي في الأخلاق: " التقدم الهائل الذي عرفته العلوم الطبيعية الذي كان سبب في تغير النظرة إلى الأخلاق بمفهومها التقليدي "[3] أما السبب الذاتي يتمثل في " ارتباط الأخلاق بالدين واتصالها بفكرة المقدس مع ظهور نزعة إنسانية تقر بأن الإنسان وحده هو الذي يستطيع الحكم على الأشياء من خلال وجودها الموضوعي "[1] لذلك نجد " كونت " – كما سنرى – في هذا المجال يريد تجاوز كل ديانة سماوية لتحل محلها ديانة إنسانية.

ويؤكد " بيار لافييت " [Pierre Laffite] (1823-1903) هذه النزعة الوضعية في الدراسة الأخلاقية عندما يصرح " أن نمو التفكير وتقدمه من ناحية وتأسيس الجمهورية الفرنسية من ناحية أخرى يتطلبان الاتجاه بالبحث الخلقي اتجاها وضعيا خالصا، حتى

---

(2) المرجع السابق، ص 279.

(3) نصار محمد عبد الستار: دراسات في فلسفة الأخلاق، ط1، دار القلم، الكويت، 1982، ص 44.

(1) المرجع السابق، ص 44.

تصبح فلسفة الأخلاق علمية في الأسس التي تقوم عليها والأغراض التي تهدف إليها والوسائل التي تصطنعها لتحقيق أهدافها... "[2].

يتضح من الموقف الوضعي من الأخلاق بمفهومها التقليدي بأنه ينسجم تماما مع موقفه من الفلسفة التقليدية أو - الاتجاه العقلاني التقليدي -، ومع موقفه من نظرية المعرفة والعقل ومع موقفه من الميتافيزيقا على وجه الخصوص.

وهكذا كانت النزعة الفردية وبالتالي النزعة العقلانية المثالية نزعة قوية في القرن 18 – إذا اعتبرنا هذا القرن باعتبار أن فلسفة كونت الوضعية كانت في مجملها ثورة على أفكار هذا القرن – لذلك كان القرن 19 قد تصدى لمقاومة هذه النزعة الفردية لصالح سلطة المجتمع، إن هذا المنحى نجد له تبريرا في إنشاء " كونت " لعلم الاجتماع، لذلك اهتم الوضعيون عموما بتحليل الأخلاق بناء على معطيات هذا العلم، ولهذا السبب اختلطت عندهم مباحث الأخلاق بمباحث علم النفس وعلم الاجتماع. ومن هذا المنطلق بدأت النزعة الاجتماعية التاريخية تأخذ مكان الصدارة في تفكير القرن 19 عموما، وقد سيطرت هذه النزعة على المدرسة الاجتماعية الفرنسية بالخصوص، إذ ينصرف مفكرو هذا القرن عن دراسة الإنسان كفرد إلى دراسة الإنسان الشخص ولهذا السبب نجد " كونت " يضيق بمذاهب سابقيه من الأخلاقيين ولا يرضيه اتجاه الديانة المسيحية نتيجة لنزعتها الفردية لأنه في رأي كونت " أن عصرنا يرتكب خطأ أخلاقيا خطيرا في نظرته إلى الفوائد المادية للعلوم. حقيقة أنها أعطتنا السيادة على الأشياء وهذا الذي يضمن نجاحها، ولكن الأمر الرئيسي الذي لم ندركه يتمثل في قيمتها الفلسفية، فهي تنظم الآراء في الذات الفردية وتصنع الوحدة بين العقول... "[3].

لذلك فحسب " كونت " " أن الديانة ينبغي أن تتوجه نحو الفلسفة وتطلب منها ما تحتاج من عقيدة "[4]، ويبرر كونت هذا التحول إذ " أن سبب فساد الأخلاق هو

---

(2) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(3) Comte Auguste : Catéchisme positiviste, librairie Garnier frères Paris, introduction de l'éditeur, P.F Pecaut, PP VI-VII.

(4) Ibid, P IV.

الخطأ الذي مصدره عدم قدرة المعتقدات الدينية، لذلك يجب أن تطلب من العلوم مختلف القناعات والمعتقدات التي عليها يعاد تنظيم المجتمع "[5].

نلاحظ أنه منذ البداية نجد " كونت " – ورغم الاحترام الذي يكنه للمسيحية – يريد تجاوز الديانة الإلهية إذ يصرح قائلا: " إن الشرق والغرب يجب عليهم البحث خارج كل عقيدة دينية أو ميتافيزيقية عن الأسس المنظمة لوحدتهم الفكرية والأخلاقية"[1].

فإذا كان " كونت " يعتبر الإصلاح السياسي والاجتماعي غاية فهو يعتقد أيضا أن هذه الغاية لا تتحقق بغير إصلاح الأخلاق.

لكن كيف يحقق كونت مشروعه هذا؟

بدأ " كونت " هذا المشروع برفض الاتجاهات الأخلاقية أولا، وقد تمثلت في ذهنه أخلاق القرن 18 في ثلاث مذاهب وهي:

- مذهب المنفعة عند " هلفيسيوس " [Helvétius] (1715-1771).
- مذهب الواجب عند كانط [E. Kant].
- مذهب العاطفة عند المدرسة الأسكتلاندية.

لقد رفض " كونت " مذهب المنفعة " لأنه يقر الأثرة وينكر الغيرية الكامنة في طبائع البشر "[1].

ورفض أخلاق الواجب لــ " كانط " " لأنها صورية تقوم على أساس قبلي، ميتافيزيقي خالص ويستحيل إثباتها بمناهج البحث العلمي "[2].

---

(5) Ibid, P IV.
(1) Comte Auguste : Catéchisme positiviste, Op.cit, P 07.
(2) الطويل توفيق: فلسفة الأخلاق، ط، دار النهضة العربية، 1979، ص 269.
(3) المرجع نفسه، ص 271.

وأما اتجاه المدرسة الاسكتلاندية فكان في نظره " اسمي من المنهجين السالفين لأنه أقرّ بالغيرية [L'altruisme] إلى جانب الأثرة، وإن أخذ عليه سطحيته وافتقاره إلى العمق والدقة المنهجية "[3].

ويخلص كونت في النهاية إلى : " أن هذه المذاهب الأخلاقية اشتركت كلها في عيب واحد، وكان هو سبب الوقوع في الخطأ ويتلخص هذا العيب في كون هذه المذاهب الأخلاقية تكونت قبل أن يصبح علم الطبيعة الإنسانية (علم الاجتماع) علما وضعيا، ومن هنا كانت غلبة النزعة الميتافيزيقية على تفكير أصحابها "[4].

لذلك كان كونت يشعر دائما بهذا النقص، إذ يعبّر عن هذا الشعور " فقط هاهو الذي ينقصنا من جهة أنه لا يوجد بعد علم وضعي للمجتمع إذ مازلنا نقيم تصوراتنا العملية على الاعتبارات اللاهوتية وعلى الأفكار الميتافيزيقية (...) ومن جهة أخرى فالعلوم تتجه كل واحدة على جهة جاهلة بعضها البعض على أنها أنساق ولكن أنساق منفصلة... "[1] ثم يضيف مبينا قيمة اكتشافاته " ولذلك فإذا كان كانط يقارن الثورة التي أحدثها في الفلسفة بواسطة النقد بالثورة الذي أحدثها كوبرنيك [Copernic] في علم الفلك، فإنه يمكن القول أن إنشاء علم الاجتماع بالنسبة لفلسفة كونت يصنع نفس الثورة"[2].

ولتبرير آرائه فهو دائما يستند إلى معطيات فلسفة التاريخ، إذ فلسفة التاريخ تشغل مكانا كبير في الديانة كما هي أيضا في " دروس في الفلسفة الوضعية " وفي " السياسة الوضعية " إذ أنها ليست ثانوية في فكر " كونت " إذ أنها تعتبر الجزء الأكثر أهمية في علم الاجتماع " إذ أن العقل الوضعي الذي استعاض ما هو مطلق بما هو

---

(4) المرجع نفسه، ص 272.

(5) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 336.

(1) Comte Auguste : Catéchisme positiviste, Op.cit, P VII.

(2) Ibid, P Voir introduction, P P.F Pecaut, P XI

نسبي علما أيضا بأن الأخلاق والسياسة يجب أن تتنوع وتتغير مع تغير حالة الحضارة "[3].

إذ يرتكز كونت على أهم مبدأ في فلسفة التاريخ " إذ أن المبدأ المحرك لفلسفة التاريخ هو أنه يوجد تطور ضروري والناتج من العلاقة بين هذين الحدين: الطبيعة البشرية من جهة، ومن جهة أخرى العالم الفيزيائي والحي كما هو معطى بدائيا "[4].

وبالفعل نؤكد مع " أوجست كونت " ميتافيزيقية المذاهب الأخلاقية للاعتبارات التالية:

أن أخلاق المنفعة استمدت مبادئها من علم النفس الذي وضع أسسه " كوندياك " والذي كان يصفه " كونت " دائما بأنه كان ميتافيزيقيا لأنه اعتبر الإنسان كائنا لا يفكر إلا في مصلحته، وأنه أهمل الجوانب النفسية والوجدانية كالحب والتعاون والتضحية.

كما أن أخلاق " كانط " هي بدورها قائمة على أساس علم النفس الألماني الذي يتصور الذات على أنها تتمتع بالحرية المطلقة ولا تتحكم فيها القوى النفسية الوجدانية والعقلية، وبطبيعة الحال قد نتج عن هذا التصور للذات الإنسانية مذهب ميتافيزيقي في الأخلاق وهو " مذهب الواجب " الذي يقرّ بتطابق الواجب الأخلاقي مع الإرادة المطلقة[5].

---

(3) Ibid, P XXXI.
(4) Ibid, P XXXII.

(3)الطويل توفيق: فلسفة الأخلاق، مرجع سابق، ص 584.

ب - موقفه من الأخلاق الدينية المسيحية:

فهي عند " كونت " أسمى من المذاهب الأخلاقية التي هي من نتاج التفكير الفلسفي، وذلك لسبب واضح وهو: أن الدّين يعبّر تعبيرا دقيقا عن نفسية الإنسان أكثر مما قدمه الفلاسفة، لذلك كان رجل الدّين – حسب رأيه – أكثر معرفة بالنفوس البشرية مما يعرفه الفيلسوف.

إن إعجاب " كونت " بالمذهب الكاثوليكي وبنظمه يدخل في إطار دفاعه عن العصور الوسطى والديانة المسيحية عموما. وأن سبب هذا الإعجاب بالمذهب الكاثوليكي يعود خصوصا إلى مبدأ الفصل بين السلطة الزمنية والروحية وإلى تغيير وظيفته العسكرية[1] وانطلاقا من هذا الإعجاب يصرح " كونت " بأن الفلسفة الوضعية سوف تعمل على إحياء المبدأ الخاص بفصل السلطتين الزمنية والروحية. ويعبر " هكسلي " عن هذا الإعجاب معرفا المذهب الوضعي: " بأنه المذهب الكاثوليكي بدون العقيدة المسيحية "[2].

وهنا تجدر الإشارة إلى إبراز توضيح بين أمرين، يحرص " كونت " دائما على عدم الخلط بينهما، إذ هو الذي ثار على الأخلاق المسيحية وعلى أخلاق الكنيسة الكاثوليكية، فكيف له أن يدافع عنها الآن. فالحقيقة أن " كونت " يميز هنا في المذهب الكاثوليكي في العصور الوسطى بين العقائد [Dogmes] وبين النظم [Institutions] ويفهم من هذا التمييز – بالطبع – أن نظام الكنيسة الكاثوليكية في التأثير الاجتماعي هو الذي كان له الفضل في التأثير الخلقي، أما تعاليم الكنيسة الخلقية لم يكن لها من جهة التأثير على الناس إلا دورا ثانويا.

وقد كتب " كونت " لــ " جون ستيوارت مل " قائلا: "يجب علينا نحن أصحاب المنهج الوضعي أن نعتبر أنفسنا الخلفاء الحقيقيين لمفكري العصور الوسطى العظماء

(1) Comte Auguste : Système de politique positive, Op.cit, P 143.

(2) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 296.

ويجب أن نشرع في التنظيم الاجتماعي بادئين من النقطة التي وصل إليها النظام الكاثوليكي "[3].

نقرأ من النص السابق " النظام الكاثوليكي " أن " كونت " يؤكد مرة أخرى على تأثره بنظم الكنيسة الكاثوليكية لا بمذهبها. ويؤكد " كونت " هذه المسألة معجبا في الوقت نفسه بأخلاق المسيحية وأيضا بالطريقة التي كانت تمارسها الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى في تعليم الأخلاق " إذ أن من تعاليم الكنيسة محاربة الأثرة باعتبارها مصدر الشرور وبالتالي فهي تدعو إلى حب الغير، ونفس الشيء بالنسبة للمذهب الكاثوليكي الذي اعتبر الأنانية تشويها لطبيعة الاستعدادات "[4].

وفي تبريره أيضا وتقديره للمذهب الكاثوليكي يذكر " كونت " " أنه اعتبر الأخلاق أولى الضروريات الاجتماعية، فكل شيء يتوقف عليه، وهي تسيطر على الحياة الإنسانية كلها وتوجه كل تصرفات الإنسان وتشرف عليها مباشرة (...) وإذا كانت الأخلاق قد اعتمدت على السياسة، فإن السياسة نفسها في المجتمع المسيحي استمدت مبادئها من الأخلاق "[1].

لكن هناك أمر يأسف له " كونت " كثيرا وهو أن هذا الإعجاب لم يعمر طويلا وهو أن هذه الأخلاق المسيحية العالية قد ربطت مصيرها بمصير الكاثوليكية كمذهب، والعيب هو أن المذهب الكاثوليكي عجز عن مسايرة تطور العقل البشري، ذلك أن أصحاب هذا المذهب رفضوا كل تقدم علمي وبالتالي رفضوا كل تقدم أخلاقي واجتماعي. وهكذا فبعد حركة النقد والهدم التي أحدثتها مذاهب النقد للنظام العقلي فهاهي تتحول إلى هدم الأخلاق، هذا الهدم الذي لحق أقدس مؤسساته، إن هذا الهدم الذي أحدثته هذه المدارس (إشارة إلى المدرسة السان- سيمونية) ومذهب " فورييه " [1837-1772 Charles Fourrier].

---

(3) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 298.

(4) المرجع نفسه، ص 314.

(1) المرجع نفسه، ص ص 314-315.

إن هذا التقدير الذي كان يمنحه " كونت " للمذهب الكاثوليكي كان سببه هو أن هذا المذهب استطاع أن يقيم دعائم سلطة روحية مستقلة عن السلطة الزمنية.

ولكن – وتحت إلحاح مذهبي ومنهجي – والذي يتمثل في تطور التفكير البشري عبر التاريخ إذ أن هذه الضرورة هي التي دفعته إلى تجاوز المرحلة الدينية حتى لا يقع في تناقض منهجي؛ أي تعارض طبيعة الموضوع مع طبيعة التفكير.

وانطلاقا من هذه الضرورة المنهجية الوضعية آخذ " كونت " على الأخلاق الدينية " لأنها توقفت عن التطور (...) إذ ارتبطت الأخلاق بالكاثوليكية التي تعثرت بدورها في مسايرة ومتابعة ما تقتضيه مناهج البحث العلمي، ولم يكتف المذهب الكاثوليكي بالجمود الذي أصابه، بل أعلن العداوة الصريحة ضد كل تقدم علمي "[2].

من أجل هذا الموقف الذي يصفه " كونت " بالموقف الرجعي لم يتخذ " كونت " المسيحية أساسا للأخلاق الوضعية. إن هذا الطلاق لهذه الأخلاق يجعلنا نفهم أن " كونت " يتطلع إلى إقامتها على أسس وضعية، وهذا تطابقا مع منهجه الوضعي الذي يخضع لقانون الحالات الثلاث وبالتالي فالضرورة المنهجية هي التي جعلته يستبعد كل تفكير ميتافيزيقي ولاهوتي.

وهنا يمكن أن نتساءل، فإذا لم تعد منطلقات الأخلاق دينية ولا فلسفية فما هي منطلقاتها؟

اجتهد " كونت " في اصطناع " منهج " اقتداء بالباحثين في ميدان العلم الطبيعي، إذ رفض البحث في العلل والغايات القصوى باعتبارها مباحث ميتافيزيقية، واتجه في مقابل هذا إلى النظرة في الأخلاق على أنها ظواهر واقعية، وهذه دعوة صريحة إلى الأخلاق الاجتماعية التي تهدف إلى إقامة الحياة الاجتماعية على أساس من المحبة الإنسانية وتغليب الغيرية [L'altruisme] على الأنانية [L'égoïsme] والاعتماد في دراستها على الملاحظة لا على الخيال.

---

(2) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 104.

إن الإستنتاج الفلسفي الأول الذي يمكن الوصول إليه هو أن " كونت " يختلف عن سابقيه من الفلاسفة في تصور الإنسان، إذا كان الفلاسفة قد نظروا إلى الإنسان على أنه كائن " ماهوي " أي جوهر ثابت، فإن " كونت " نظر إلى الإنسان من حيث أنه كائن موجود بالفعل، وموجود في محيط طبيعي واجتماعي يتأثر بهذا المحيط بالضرورة إذ يؤكد هذه النظرة الفلسفية الجديدة للإنسان قائلا: " إن من المهم حقا بواسطة ضرورة لا تقهر إذ يلاحظ الذهن الإنساني مباشرة كل الظاهرات، باستثناء الظاهرات التي تخصه وبخصوص الظاهرات الأخلاقية "[1]. لذلك فإن " كونت " يضع مسار الذات الإنسانية ومسار الفلسفة في منظور تاريخي واقعي، ومن جهة النظر هذه " فالإنسان هو الحيوان الذي عنده تاريخ "[2].

ولذلك تبرز - انطلاقا من خصوصية هذا الموضوع –ميزة منهجية وهي أن الدراسة الوضعية عموما وللأخلاق خصوصا " تعتمد على الملاحظة دون الخيال، باعتبار أن الإنسان كان موجود وليس كائنا نتخيله ونتمنى وجوده "[3].

ونستنتج من هذا المنظور التاريخي الواقعي للإنسان بأن معرفة المبادئ التي تحكم مجموع الظواهر لا تخضع لمعايير مطلقة، لكنها تخضع لقانون عام يحكم كل تطور للذات الإنسانية. نلاحظ أن اختيار " كونت " لهذا المنظور التاريخي يطرح مشكلة هامة وهي أنه يمكن القول بأن الوضعية هي نظرية نسبية، وأن قيام الأخلاق على هذا الأساس يؤدي بنا إلى القول أيضا أن مبادئها وقيمها نسبية ومتغيرة وليست مطلقة ولا ثابتة كما تصورها الفلاسفة العقليون.

فما هو مفهوم هذه الأخلاق، وما هي طبيعتها ومميزاتها، وما هي تبريراتها النفسية والاجتماعية؟

---

(1) ماشيري بيار: كونت الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 61.

(2) نفس المرجع، ص 18.

(3) الطويل توفيق: فلسفة الأخلاق، مرجع سابق، ص 270.

ثانيا - مفهوم وطبيعة الأخلاق الوضعية:

أ- مفهومها:

يرفض " كونت " اعتبار الأخلاق كعلم معياري يبحث فيما يجب أن يكون عليه الفعل، " إذ أن تعريف الأخلاق لذاتها بواسطة بناء مفاهيمي يفصلها عن الحياة السيكولوجية وعن الحياة الاجتماعية وعن الأحداث التاريخية، من إفرازات فلسفة تعد أكثر تجريد، وأكثر ارتباط بالمطلق، والتي كانت تفتقر منذ مدة طويلة إلى الملاحظة، إن هذه التعريفات حكم عليه بلا استئناف بواسطة تطور علوم الأخلاق "[1].

إن هذا الرفض يدخل في إطار رفض " كونت " للمذاهب الفلسفية والأخلاقية الميتافيزيقية باعتبار أنه لا يمكن – منهجيا – التحقق من صحة أحكامها بواسطة الملاحظة والتجريب، ومن هنا فإن " كونت " - وتحت نزعته الوضعية – يرى " أن الطريقة الخاصة التي تضمن الفهم الفلسفي للأخلاق هي التي ترتكز في تعريف الأخلاق وهي في علاقاتها العامة بالحياة التي أنشأتها وإعادة رسم مكوناتها في المجتمع وفي الضمير الفردي (...) وفي النهاية متابعة تقدم النظام الأخلاقي (...) هذه هي الخطة لفلسفة أخلاقية تعي معطيات علم النفس وعلم الاجتماع والتاريخ... "[2].

وبتحديد هذه الطريقة يعتقد " كونت " بأن تطبيقها يؤدي إلى تحديد مفهوم الأخلاق " على أن الأخلاق ليست شيئا وإنما هي تصور لشعور، إنها تفتح للعواطف والاتجاهات وللمعتقدات الأحكام التي تؤلف مضمون الحياة الاجتماعية والحياة

---

(1) A Mamelet : L'idée positive de la moralité devant la critique philosophique, Edition Félix Alcane, Paris, 1929, P 01.
(2) Ibid, PP 2-3.

النفسية... "[3]. إن هذه التصورات التي تكوّن كل تعريف للأخلاق أملتها عليه معطيات الدراسة الوضعية للإنسانية، إذ يعلن في مقدمة المجلد الثاني لــ " مذهب في السياسة الوضعية " [Système de politique positive] وتحت عنوان " ستاتيك وديناميك " [Statique et dynamique] بأن الدراسة الوضعية للإنسانية يجب تقسيمها إلى قسمين رئيسيين: " الواحد، الستاتيكا، والذي يختص بالطبيعة الأساسية للعضوية؛ والآخر، الديناميكا والذي يختص بتطورها الضروري "[4]

ومن هذا المنظور الوضعي يعلن " كونت " في مقدمة هذا الكتاب عن تطور علم الأخلاق وفي نفس الوقت يبرر موقفه هذا باعتبار " أن الستاتيكا الاجتماعية تدرس النشاطات العامة في كل الأمكنة وفي كل الأزمنة " للوجود بمعناه الوضعي، على أنه البناء المعتبر في حركته الأكثر عموما، وأنه الحد الأوسط الذي يربط البناء الحياتي. وفي ظل هذه الدراسة يعرف " كونت " علم الأخلاق بـــ " أن الوجود الأخلاقي ما هو إلا البناء البيولوجي والعقلي للإنسان والمنظور إليه في تجلياته الأكثر عموما "[5] وفي ظل هذه التحديدات " فالأخلاق أو العلم الإنساني الفردي [Science de l'homme individuel] تجد نفسها متموقعة في قمة السلم الموسوعي "[1] وفي هذا المستوى يمكن تعريف الأخلاق على " أنها تنظم طاعة العقل للقلب "[2] وفي ظل هذه التعريفات يمكن اعتبار الأخلاق في الجملة على " أنها أنثروبولوجيا أو فلسفة الوجود الإنساني "[3].

ب - طبيعتها:

يبدو من خلال هذه التحديدات المنهجية التي تفرضها كل دراسة وضعية أن مضمون وموقع الأخلاق داخل مذهب " كونت " لا يمكن تحديدها بسهولة، وأن هذه الصعوبة سببها الأول التقاطع المستمر للأخلاق مع السياسة، إذ أن " كونت " كان دوما

(3) Ibid, P 3.
(4) Comte Auguste: Système de politique positive, Op.cit, P 01.
(5) Paul Arbrousse Bastide : Auguste Comte, Op.cit, P 38.
(1) Ibid, P 38.
(2) Ibid, PP 37-38.
(3) Ibid, P 38.

يتظاهر بأنه يعطي للأخلاق أهمية قبل الأوان ولكنه في الحقيقة كان سنده سياسيا. وإن ما يبرر هذا الاهتمام المبكر هو " اعتباراته حول السلطة الروحية " التي تتحدث عن الأزمة الأخلاقية لعصره وأن الوسيلة الوحيدة لعلاجها بناء سلطة روحية جديدة "[4].

وبعد أن شخّص " كونت " الأزمة الأخلاقية يؤكد في خطاب حول مجمل الوضعية [Discours sur l'ensemble du positivisme] صلاحية الوضعية لتنظيم أخلاق الإنسانية والتي تشكل هدف الفلسفة ونقطة انطلاق السياسة، فهي أخلاق مبنية على " الغيرية " [L'altruisme] والتي تهدف بواسطة التربية [Education] إلى تفوق للاجتماعية المنبسطة [Exocentrique] على " الشخصية الفردية " المنطوية [Egocentrique] وكان شعاره في كل هذا التحول هو: " إن الحياة من الغير أو الآخرين هو مبدأ العمل الأخلاقي "[5] [Vivre pour autrui est le principe de l'action morale].

أما الاعتبار أو السبب الثاني الذي يفسر صعوبة مضمون الأخلاق وموقعها في مذهب " كونت " هو: أن " كونت في بداية المجلد الثاني لـــ " مذهب في السياسة الوضعية [Système de politique positive] (1852) " يعلن رسميا تصنيف الأخلاق كعلم سابع وأنه يعطي الأهمية القصوى لهذا التطور "[6].

إن طبيعة الأخلاق التي أعلن عنها " كونت " هي أخلاق تعتني بعلم النفس الفردي والذي يجب أن يكوّن الجزء الأول لـــ " مقالة في الأخلاق الوضعية " وأن جزأها الثاني تكونه " مقالة في التربية العالمية ".

والحقيقة أن آراء " كونت " حول علم الأخلاق أو المشكلة الأخلاقية هي في قمة الغموض ولذلك فإنه في مثل هذا الموضوع أين يجب قبل الإعلان عن المبادئ التي يقيم عليها " كونت " الأخلاق العملية على وجه الخصوص توضيح بعض المسائل. منها ما يتعلق مثلا بموضوع الأخلاق ومكانتها في المذهب الوضعي، إذ أننا نجد رأي " كونت " جاء متأخرا في اعترافه بضرورة جعل الأخلاق علما خاصا، إذ

---

(4) A Mamelet : L'idée positive de la moralité, Op.cit, P 03.
(5) Paul Arbrousse Bastide : Auguste Comte, Op.cit, P 36.
(6) Ibid, P 36.

نجده في كتابه " دروس في الفلسفة الوضعية " يكتفي بالإعلان أن هذا المذهب هو بمثابة منهج عام أو نظرة عامة للحقيقة وبالتالي بإمكانه أن يكون له تأثير خلقي والمساهمة في الحفاظ وتوجيه إرادة الناس في اتجاه الخير، لذلك كان كونت ينظر إلى الأخلاق على أنها عبارة عن فن " إنها فن التربية "[1] [L'art de l'éducation].

يلاحظ أن طبيعة الأخلاق الوضعية عند " كونت " يسيطر عليها اتجاهان لا يندرجان في نفس المستوى: الأول: أن الأخلاق في الكتابات الأولى [Les Opuscules] ينظر إليها على أنها فن قائم على علم السياسة، وبالتالي فالأخلاق هي تطبيق للمعطيات النظرية. الثاني أن الأخلاق في " الدروس " وفي " خطاب حول الروح العلمية " فإن الملاحظ أن فكرة " فن الأخلاق " أو " الأخلاق كفن " تختفي وتبقى مستبعدة، وبالتالي فالأخلاق هنا تتحدد كمفهوم تربوي، إذ أنها تتكون نتيجة عن تقارب الإرادات [Les volontés] بواسطة تربية علمية واجتماعية تحركها وتراقبها السلطة الروحية، وتكون قاعدتها الذهبية هي أولية الخاصية الاجتماعية وتطبيقها " للغيرية " هذا ما dحدده على الأقل أصل الكلمة [Etymologie]. إذ هي ليست إلا أن نقبل الغير في ذاته مندمجا في نظام الغير.

وفي النهاية ينبه " كونت " بأنه لا يوجد أي تعارض بين الأخلاق - عمليا – وبين الأخلاق – تربية – أن التربية لا يمكن أن تؤسس إلا على أساس علم الاجتماع الدي يعد المنبع الوحيد لكل تطبيق أخلاقي.

يلاحظ أن أخلاق " كونت " كما هي معروفة بقضاياها العادية مثل تعظيم (Exaltation) العاطفة والغيرية، وبواسطة إنكاره للحقوق لفائدة الواجبات.

إن ما يمكن استنتاجه من هذا التعريف للأخلاق الوضعية كما يتصورها كانط عبر تاريخ الإنسانية " لا تكون ممكنة إلا بعد نشأة علم الاجتماع[2] إذ أنها تمثل تطبيقا له ". لماذا هذا الترابط بين الأخلاق وعلم الاجتماع؟

---

(1) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 89.
(2) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 88.

إن علم الاجتماع في نظر " كونت " يختلف اختلافا كبيرا عن العلوم الأساسية التي سبقته من جهة أنه يدرس كائنا فريدا، فهو لا يستطيع تحليل ظواهر هذا الكائن، ولا الكشف عن القوانين التي تسيطر عليه إلا بالنظر إليه في مجموعة أولا. لذلك نرى كونت دائما يقول " الكائن الاجتماعي والذي نستطيع التعبير عنه بـــ " الإنسانية " إن هذه الفكرة التي تصور الإنسانية على أنها كائن تصبح عند الكلام عن الأخلاق مثلا أعلى "[3].

ولتبرير قدرة الأخلاق الوضعية في حل المشكلة الأخلاقية نجد " كونت " في خاتمة " الدروس " وفي " الخطاب التمهيدي حول مجمل الوضعية " يعلن " أن هذا المذهب له القدرة على ممارسة فعلا أخلاقيا والمساهمة في الحفاظ وتوجيه الإرادات في الاتجاه الحسن (...) إنه يتصور الأخلاق كفن لمجموعة الوسائل المستعملة لتترسخ (Inculquer) للناس – وقبلهم الأطفال – العواطف والعادات الحسنة، إنه فن التربية الذي يفرض معرفة الطبيعة الفردية للإنسان من جهة طباعه ومزاجه... "[1]. هنا فقط نفهم لماذا " كونت " يصرح بأن الأخلاق ينبغي تقسيمها إلى قسمين: واحدة نظرية [Morale théorique] والتي هي في الحقيقة تمثل علم النفس[*] كمبدأ لكل عمل تربوي، والأخرى عملية [Morale pratique]، وهي التربية [Education] والتي تمثل " النظرية الخاصة للتربية الأخلاقية "[2]. ولكن هذا التقسيم لا يفهم منه أن " كونت " يؤسس لأخلاق نظرية– بالمعنى التأملي – [Spéculation] حول الحقوق والواجبات باعتبار أن مقتضيات الأخلاق النظرية معطاة وبصورة مباشرة بواسطة علم الاجتماع ولذلك فالأخلاق من الجهة النظرية لا تتطلب بحوثا خاصة.

---

(3) محمود قاسم: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 270.

(1) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 89.

(*) إن علم النفس كان في جوهره علما بيولوجيا في كتاب " الدروس " وأصبح في كتـــاب " السياســـة الوضعية " علما اجتماعيا في جوهره.

(2) Ibid, P 89.

لذلك نلاحظ كيف أن " كونت " لم ينظر إلى ضرورة أو إمكانية قيام ما يسمى بالأخلاق النظرية التي تتناول التصورات حول موضوع الخير والواجبات. ومن هذا يمكن القول أن أفكار " كونت " حول الأخلاق لا نجد لها مكانا معينا، بل نجدها مشتتة [Eparse] في كل مؤلفاته وبسبب ذلك " فإنها تبقى غير محددة بدقة خصوصا من جهة منهجها ومبادئها، ولهذا السبب فالأخلاق " الكونتية " يبقى تحديدها وتنظيمها من عمل المعلقين "[3]. لكن هناك أمرين في مذهب " كونت " يمكننا من جهة تحديد أثرهما على الأخلاق الوضعية، ويمكن تحديد أيهما يكون أكثر دائرة من الآخر.

الأمر الأول: هو أن لعلم الاجتماع الحق في توضيح ما هي القاعدة العملية التي توجه التطور الأخلاقي للإنسانية[4].

الأمر الثاني: هو أن التربية هي التي تحدد الضرورات والواجبات المترتبة في الوقت الخاص وتحديد مختلف الوسائل التي يجعلها فعالة[5].

لذلك نجد الأخلاق في مذهب " كونت " تحتل مكانا وسطا بين الفلسفة النظرية والسياسية، فهي ترتكز على الفلسفة وتستمد السياسة مبادئها منها. لكن الأكيد أن " كونت " لا يعتبر الأخلاق في طبيعتها علما نظريا مجردا، لذلك لم يدخلها في تصنيف العلوم الأساسية أو النظرية. لكن الثابت أنه أضاف في آخر حياته علما سابعا إلى قائمة العلوم الستة الأصلية وهو علم الأخلاق[1].

فالأخلاق عند " كونت " هي العلم الذي يضع القوانين التي تنظم تفاعلات الإنسان وعواطفه ورغباته باعتباره فردا اجتماعيا.

يفهم من هذا التعريف أن الأخلاق عند " كونت " هي أقرب إلى علم النفس الأخلاقي منها إلى علم الأخلاق كما تناولها الفلاسفة. فالأخلاق لم تكن – في نظره – تستحق أن تكون موضوعا لعلم خاص.

---

(3) Ibid, P 89.
(4) Ibid, P 92.
(5) Ibid, P 92.

(1) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 312.

ويبرر " كونت " رأيه بأن البحث عن قوانين الظواهر الخلقية يتوقف على المعرفة الوضعية للطبيعة الإنسانية الفردية والجماعية، وأن هذا موضوع لعلم الاجتماع، وبالتالي فالنتيجة التي يستخلصها " كونت " هي أن الأخلاق كعلم وضعي تتوقف في النهاية على علم الاجتماع. فما هي مميزات وخصائص هذه الأخلاق عند كونت؟

ج - خصائصها:

انطلاقا من تجاوز " كونت " للمذاهب الأخلاقية الفلسفية والدينية والتي تمثلت في القرن الثامن عشر أعلن عن مذهبه الأخلاقي الوضعي وحدد خصائصه الوضعية " فالأخلاق الوضعية تقوم على أساس العلم الوضعي " نفهم من هذا أن الأخلاق في نظره هي: حقائق أو وقائع [Des faits] موجودة فعلا يتمثلها الإنسان والمجتمع في الوجود. ومعنى ذلك أنها قابلة للملاحظة مثلها مثل الظواهر الأخرى، يفهم من هذه الخاصية أن " كونت " يستبعد كل تحليل تجريدي لما ينطوي عليه قلب الإنسان من مشاعر وميول ورغبات (...). والقول بأن الأخلاق الوضعية تؤدي إلى القول: بنسبتها بالنظر إلى مركز الإنسان في الكون من جهة وإلى تركيبنا العضوي من جهة أخرى[2].

هذه هي مجمل خصائص الأخلاق الوضعية والتي يفرضها المنهج الوضعي إلا أنه ما كاد ينتهي من شرح خصائص الأخلاق الوضعية حتى واجه نقدا لاذعا من الفلاسفة من رجال الدين خصوصا عندما قال بنسبية الأخلاق، إذ فهم الفلاسفة ورجال الدين بالخصوص أن القول بنسبة الأخلاق يمثل بداية لنفيها كلها، لأنه حسب رأيهم " إما أن يكون الخير مطلقا وإلا ينعدم التمييز بين الخير والشر "[3] والحقيقة أن هذه المسألة طرحت من قبل ولكن في مستوى " المعرفة " إذ أن المعرفة إما أن تكون مطلقة وإما أن لا تكون حقيقة. ولذلك فإن هذا الطرح سواء كان في مستوى فلسفة القيم

---

(2) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 100.
(3) A Mamelet : L'idée positive de la moralité, Op.cit, PP 34-35.

أو في مستوى فلسفة المعرفة أثار جدلا بين نزعة شكية وبين نزعة وثوقية. هذا الجدل نقرأه في كل مراحل تاريخ الفلسفة والسبب في ذلك أن مشكلة القيم في إطار الوجود طرحت جدلا بين نزعة تقوم بذاتية القيم ونسبتها وتغيرها عبر الزمان والمكان وبين نزعة تقول بموضوعية القيم وبالتالي تقول بأنها مطلقة وثابتة كلية.

لكن " كونت " يعلق على أن هذا الطرح خاطئ، " إن العقل البشري في النهاية استطاع أن يتقدم بناء على حقائق نسبية بدليل تطور التفكير البشري عبر التاريخ، ولذلك فالقول بنسبية الأخلاق يصبح مقبولا بالنسبة للأخلاق الوضعية، بناء على نفس القانون قانون الحالات الثلاث..."[3].

وبالتالي استطاع " كونت " الخروج من هذه المشكلة – بتبرير القول بنسبية الأخلاق – مخرجا منهجيا بإرجاع هذه الخاصية إلى تطور التفكير البشري، ثم يضيف شرحا لذلك " إن وضعية الأخلاق لا تعني أنها أخلاق مجددة ومبتكرة، بل هي امتداد للأخلاق التلقائية، فمثلها مثل العلم الوضعي ذاته، فهو امتداد للعقل العام، فليس بينه وبين العلم لدى العامة اختلاف في الطبيعة، بل إنه امتداد لأفكاره الجوهرية وكل ما في الأمر أن هذه الأفكار تتخذ في العلم الوضعي طابع الدقة والتجريد... "[1].

يمكننا أن نلاحظ من هذا التبريرات أن " كونت " من خلال الرد على الفلاسفة وعلى رجال الدين أنه شديد الحفاظ على وحدة مذهبه ومنهجه بحيث تصبح القاعدة المنهجية واضحة وعامة، فما يصدق على تطور الإنسانية تاريخيا يصدق على كل نشاطها وبالتالي يصدق على الخلاق باعتبار أن الأخلاق هي جزء من التطور العام.

ونخلص في النهاية إلى أنه إذا كان الفلاسفة قد أقاموا الأخلاق على أساس تبريرات نفسية ميتافيزيقية. فما هو الأساس الذي أقام عليه " كونت " الأخلاق الوضعية؟

---

(1) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 315.

(2) المرجع السابق، ص 318.

د - أسسها النفسية والاجتماعية:

1 - أساسها النفسي:

إذا كانت الأخلاق الوضعية عند " كونت " تنزع نزعة اجتماعية في إطار التطور التاريخي من الأخلاق التلقائية [Spontané] إلى الأخلاق الاجتماعية الوضعية. فما هي التبريرات النفسية التي تثبت تطور نزعة الإنسان النفسية من حب الذات والأنانية أو الأثرة إلى الإيثار وحب الآخرين [L'altruisme]؟

هنا يدخل كونت المبدأ الأخلاقي ويبرره وهو " الغيرية " أي الحياة من أجل الغير [Vivre pour autrui] إن الغيرية هي قانون الحياة، وهذا لا يعني أننا يجب أن نرتبط ببعض الناس وحتى وإن كان هذا أمر مشروع، وحتى إن كان هذا المبدأ يعبّر في عمقه عن العاطفة الأخلاقية بذاتها، ولكن " كونت " قصد " بأن الموضوع الذي يشكل الحياة الأخلاقية هو الإنسانية [L'humanité]. فالغيرية هي قانون الحياة لأنها هي العنصر المسيطر على الروح الإنسانية، ولأن الإنسان يتجه لا إلى القضاء على الإنسانية ولكن إلى ترويضها بصورة نهائية، فالأخلاقي الذي تعلم من التاريخ يلاحظ

الاتجاه الذي تتطور فيه الإنسانية "[2] إذن فالقاعدة التي تقوم عليها المشكلة الأخلاقية في نظر " كونت " " أن يعمل الإنسان ما استطاع لكي تتغلب غرائز المودة بين الناس على دفع الأثرة، ولكي تتغلب النزعة الاجتماعية على الشخصية الفردية "[1].

إن هذه القاعدة الأخلاقية تظهر لنا الأساس النفسي الذي يشكل الطبيعة الإنسانية على أنها لا تحتوي على دوافع الأثرة والأنانية فقط – كما اعتقد أنصار المذهب النفعي – وإنما تحتوي كذلك على غرائز المودة والإيثار وحب الإنسانية، إن هذه الطبيعة التي تميز البشر ليست مجرد فرضية عقلية على غرار فرضيات الفلاسفة الميتافيزيقيين وإنما هي حقيقة يبررها علم النفس الوضعي. كما أن " هذه الاستنتاجات النفسية نجدها مؤكدة، يؤكدها علم الاجتماع والتاريخ "[3].

وللاقتناع بهذه الحقيقة يقول " كونت ": " يكفي ملاحظة الناس وحتى الحيوانات ملاحظة واقعية (...) فلا يستطيع الإنسان أن يكون اجتماعيا دون هذه الغرائز "[4] ومعنى هذا أن الناس بطبيعتهم يخضعون لميولهم وغرائزهم وعواطفهم، وهي التي أهلتهم للحياة الاجتماعية، فدون عواطف الإيثار الفطرية تستحيل الحياة الاجتماعية وبالتالي لا يمكن التحدث عن الأخلاق. وبناء على هذا الأساس يرفض " كونت " نظرة الفلاسفة الميتافيزيقيين إلى الإنسان، على أنه كائن تصدر تصرفاته عن العقل المحض وافترضوا لذلك مجتمعا يقوم على فكرة التعاقد [Contrat] (فلاسفة العقد الاجتماعي). ومن هذا يبدو الفرق واضحا بين الأخلاق الوضعية القائمة على حقائق نفسية قابلة للملاحظة وبين الأخلاق الميتافيزيقية القائمة على جملة من الفرضيات المبنية على الخيال. وكأن " كونت " يقصد " طوماس هوبز " [Thomas Hobbes] (1577-1679) الذي افترض أن الإنسان كائن أناني وشرير ينزع إلى الحرب والأثرة.

---

(1) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 93.

(2) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 319.

(3) A Mamelet : L’idée positive de la moralité, Op.cit, P 14.

(4) Comte Auguste : Catéchisme positiviste, Op.cit, P 21.

إن " كونت " وهو يبرر دائما هذه التفسيرات النفسية للمشكلة الأخلاقية فهو يعتقد أنه يوجد سببين رئيسيين ساهما في إثارة تطور " الغيرية " " إنه أولا سبب طبيعي الذي يتمثل في الفعل ورد الفعل المباشر لميولنا، ثم أنه نظام التفكير وتطور الذكاء "[3].

إن الطبيعة الاجتماعية للإنسان هي شعور غريزي بدائي فهو يتطور وينمو بفعل الحياة الجماعية، الحب الذي يعتبر العامل الرئيسي في نشأة الشراكة في الحياة والتي منها نشأت الأسرة. " أنه في الأسرة تتطور " الغيرية " وأنها هنا تجد غايتها إنها تجدها في المجتمع أو الحياة الاجتماعية في الأسرة وفي الدولة إنها تجد ذلك في الإنسانية "[1].

2- أساسها الاجتماعي:

انتهى " أوجست كونت " بعد تأسيس الأخلاق الوضعية على نتائج علم النفس الوضعي والذي أثبت من خلاله أن تطور الفكر الإنساني عبر التاريخ ينزع بالإنسان من الأخلاق التلقائية إلى الأخلاق الوضعية، وبالتالي يعلن عن مرحلة الأخلاق الاجتماعية وهي: " الحياة من أجل الآخرين، ومن أجل الإنسانية " وهي التي تعبّر عن أسس مرحلة التفكير الوضعي.

إن الأخلاق الاجتماعية تقوم على " العاطفة الغيرية " إذ يؤكد " كونت " هذا الأساس " فالأخلاق الاجتماعية تبدأ تتكون في المجتمع الطبيعي إذ نجدها مجسدة في الواجبات بالخصوص "[2] إن هذه الحقيقة هي شرح وتوضيح لما أكده " كونت " من البداية بأن السياسة تستمد مبادئها من الأخلاق الوضعية. وهذا يعني في رأيه أن السلطة الروحية لا تحكم حكما مباشرا فقط ولكنها توجه الحكام والمشرعين من جهة والمحكومين من جهة أخرى، فمن الأخلاق الوضعية يستمدون معتقداتهم، منها تتكون

(1) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 95.
(2) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 95.
(3) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 319.

عواطفهم التي تجعل الحياة الاجتماعية داخل المجتمع المدني أو السياسي ممكنة وهنا يبدو التداخل – عند كونت – بين النظرية الأخلاقية والنظرية السياسية.

إذا كان هذا هو المبدأ الأخلاقي الأعلى عند " كونت " فإنه لا يبقي إلا تطبيقاته، فكيف يتصور كونت تطبيق الأخلاق؟

ثالثا- الأخلاق العملية: أنواعها، مجالاتها ومنابعها:

إذا كان " كونت " قد تمكن من إيجاد مخرج منهجي وضعي للمشكلة الأخلاقية من الناحية النظرية فإنه يواجه مشكلة أخرى من الناحية الواقعية أي في الميدان الاجتماعي والسياسي، إذ أن " كونت " نفسه ينطلق من أن المجتمع المعاصر هو مجتمع أزمة، وأنه يجد تفسيرا لهذه الاضطرابات الاجتماعية في التناقض وهو أن نظاما اجتماعيا هو بصدد الزوال ونظاما اجتماعيا آخر هو بصدد الظهور[1]. إذ تظهر هذه المشكلة التي يواجهها " كونت " من الناحية العملية في تفشي الفوضى والاضطرابات في العلاقات الاجتماعية سواء في الواقع السياسي أو الاقتصادي، وبالتالي فإن مثل هذه المظاهر تشكك في تطور الأخلاق، من الأخلاق التلقائية المشبعة بالأثرة والأنانية إلى الأخلاق الوضعية، أو الأخلاق الاجتماعية التي تنزع إلى " الغيرية " وحب الإنسانية، ومعنى هذا إن الواقع السياسي والاقتصادي – وهو المجال العملي للأخلاق الوضعية – لا يؤكد هذه النتيجة النظرية، وهنا يخالف " كونت " أستاذه " سان سيمون " في تقدير أسباب الأزمة، إذ نجد " كونت " يعتبر الاقتصاد السياسي نتيجة أكثر منه سببا، وأن فهم هذه المشكلة يدخل في إطار القاعدة المنهجية العامة؛ أي قانون تطور الإنسانية (أي تطور المجتمع الأوروبي) إذ نجده يرد هذه الفوضى في

---

(1) Raymon Aron : Les grandes doctrines de la sociologie historique, Op.cit, P 57.

العلاقات الإنسانية – والتي تشكل الأساس في نظريته الأخلاقية – إلى النزاع الذي أفرزته الثورة الفرنسية، وأن استمرار هذا النزاع يعني أن الأخلاق الوضعية لم تتجسد في السلوك الاجتماعي.

ومن مظاهر هذه الأزمة: النزاع بين أصحاب الأعمال والعمال، وبالتالي انعدام الانسجام الاجتماعي بسبب عدم توازن الحقوق مع الواجبات...الخ.

فما هي الحلول التي يقدمها " كونت " لهذه المشكلة من الناحية العملية؟

أ- أنواعها:

تجدر الإشارة هنا إلى التذكير بأن " كونت " يقسم الأخلاق إلى قسمين أخلاق نظرية وأخلاق عملية، لكنه في الوقت نفسه لا يدعو إلى أخلاق تأملية " كونت لم يفكر نهائيا في ضرورة أو إمكانية ما نسميه بالأخلاق النظرية بمعنى التفكير في نظرية حول الحقوق والواجبات "[2]. ولذلك كان غرض كونت في النهاية عمليا إن لم نقل سياسيا. إنه من الصعب عرض بشي من التفصيل وجهات نظر " كونت " حول التطبيقات الأخلاقية أو الأخلاق العملية (Morale pratique)، لكن هناك ما يجب معرفته والاحتفاظ به انطلاقا من التقسيمات للستاتيكا الاجتماعية [Statique sociale] والذي حسب اعتقادي أنها تشكل إطارا لمذهبه الأخلاقي، وهنا نجد كونت يقسم القواعد الأخلاقية إلى ثلاث مجموعات[3]. مجموعة تخص حياة الإنسان الشخصية، ومجموعة تخص حياته العائلية والثالثة لها علاقة بحياته الاجتماعية.

1- الأخلاق الفردية:

هنا " كونت " لم يأت بجديد لذلك نجده يوصي بالفضائل التقليدية، دون أن يسجل شيئا جديدا، وأنه ليس في نيته التجديد الكامل للأخلاق الفردية بتمريرها بنمط جديد من التفكير، لأن " كونت " لا يريد تأسيس هذه الأخلاق أو الفضائل الخاصة [Les vertus privées] على مبررات ميتافيزيقية لأنه بالنسبة له إن حب الإنسانية هو الذي

(2) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 89.
(3) Ibid, P 89

يجب أن ينظم حياتنا الخاصة. إذ أن هذه الفضائل الخاصة ما هي إلا وسائل فعالة للتحكم في الإنسانية[1]. ولكن هذا لا يعني أن الأخلاق الشخصية عند كونت تتلخص في التقشف [Mortification] إذ أنه في الكثير من كتاباته يعتبر من الواجب على كل إنسان من تثقيف قدراته المختلفة وأن يعطي لنفسه أكبر القدرات حتى يكون في المستقبل أكثر خدمة للغير وللإنسانية.

لذلك ففي مواجهة السؤال: ماذا يجب أن أفعل؟ تكون إجابة الوضعية بتبرير قانون أخلاقي عالمي، بالاعتماد على نشأة النفعي، La genes de l'utile. ومبدئيا فالأخلاق الوضعية، حسب الوضعيين " تكون قد نشأت ونبعت من الحياة في المجتمع" فالقواعد العامة للسلوك هي التي تضمن تواصل الجميع"[2]

---

(1) Ibid, P 89.
(2) Jaspers Karl : Philosophie (Orientation dans le monde), P177.

2- الأخلاق الاجتماعية: مجالاتها:

- الأخلاق الاجتماعية داخل الأسرة:

" إن الحياة العائلية ينبغي أن تكون تحضيرا للحياة الاجتماعية "[1] لأن حسب رأي " كونت " أن الفرد لا يكون حقيقة مؤهلا للحياة الاجتماعية إلا بمقدار معرفته في نفس الوقت للطاعة والمحبة، إن هذا هو الذي يبرر وجود سلطة لا تنازع سلطة " الأب " السيد المطلق للقضايا العائلية، ولكن إلى جانبه شخص آخر يؤثر في كل أفراد العائلة بمحبتها وحنانها، والتي تمثل التأثير الأخلاقي والقوة الملهمة للإخلاص والتفاني إنها المرأة (La femme) يفهم من هذا وبمعنى واحد أنه ينبغي النظر إلى الأسرة " على أنها موجهة لتطوير تأثير المرأة على الرجل "[2] وبهذا التأثير الرقيق يمكن تغيير صفة الأنانية والأثرة " فالمرأة موجهة للحفاظ على الرجل، لذلك ينبغي أن نبتعد عن كل الهموم المادية، لا ينبغي أن تملك أي شيء حتى لا ترتبط بممتلكاتها، ولكن على الرجل – سواء كان زوجا أو أبا، أو وليا – هو الذي يتولى إشباع حاجاتها، إن وظيفة المرأة هي تربية الأطفال وتعليمهم حتى سن المراهقة... "[3]. إذن لكل تنظيم عائلي يجب ربطه بهذه الغاية التربوية، أما الوسط الحقيقي للنشاط الإنساني، والموضوع الحقيقي للأخلاق هو المجتمع. إن هذه الفكرة تسيطر على كل الأخلاق وبالخصوص الأخلاق الاجتماعية، فهل معنى هذا أن الفرد ليس له حقوق؟

إن كونت لا يتحمس لفكرة الحقوق " إن فكرة الحق في الأخلاق فكرة خاطئة؛ لأنها تفترض الفردانية المطلقة "[4]، إنه من الخطأ وجود إلا في الوسط الاجتماعي، إن فكرة الحق هي فكرة لا أخلاقية أكثر مما هي خاطئة. إن حقوقه تأتيه من الواجبات التي يقدمها له الغير.

(1) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 97.
(2) Ibid. P 97.
(3) Ibid, P 97.
(4) Ibid, P 97.

والحقيقة أن " كونت " وهو يعالج فكرة " الحق " وفكرة " الواجب " فهو يقبل فكرة الواجب دون إخضاعها للنقد، فالواجب – حسب رأيه – هو القاعدة التي يعمل بمقتضاها الفرد وتفرضها العاطفة ويفرضها العقل. أما فكرة الحق فإنها تختفي في المرحلة الوضعية. إذ يجب على حد تعبير " أ.كونت " حذف كلمة " حق " من اللغة السياسية كما يجب حذف كلمة " سبب " من اللغة الفلسفية، والسبب الذي دفع " كونت " إلى هذا الحكم هو أن الكلمتين لهما معنى ميتافيزيقي؛ إذ أن فكرة الحق ظلت قديما مرتبطة بالدين، وفي العصر الحديث ارتبطت بحق الملوك والسادة وهي أيضا فكرة ميتافيزيقية، لذلك فمن الطبيعي أن تهتم الأخلاق الوضعية والتربية الوضعية بالواجبات في صيغتها الاجتماعية. لأن " الكونتية " تلغي الفردانية باعتبار أن الفرد لا يعد موضوعا للعلم الوضعي وبالتالي " لا يمكن تعريفه وهو في هذه الصورة إلا بأنه حيوان تهدف حياته الحيوانية إلى حفظ كيانه العضوي، أما إذا أردنا أن نعرفه بصفاته الجوهرية؛ أي بالذكاء والتعقل والميل إلى الحياة الجماعية فيجب أن نتجاوز النظرة إلى الفرد كفرد إلى النظر إلى الإنسانية... "[1]. لذلك نجد " كونت " يكرر هذه العبارة " من الواجب ألا نعرف الإنسانية بالإنسان، بل يجب أن نعرف الإنسان بالإنسانية " هنا نفهم المقصد الكونتي التربوي والمعنى الأخلاقي والاجتماعي. إن هذه الاعتبارات الأخلاقية التي يمنحها " كونت " للإنسان تجد قيمتها في الأسرة، إذ يرفض " كونت " تحليل المجتمع إلى مجرد أفراد " فالأسرة هي العنصر الفردي للمجتمع وأن تحليل الإنسانية إلى أفراد لا يشكل إلا تحليلا فوضويا، وغير منظم، ولا عقلاني أكثر منه لا أخلاقي... "[2].

إن المجتمع الإنساني – في نظر كونت – يتكون من أسر ولا من أفراد (...) ويمكن بناء النظرية الحقيقية للأسرة الإنسانية بطريقتين مختلفتين، ولكنهما طبيعيتين؛

(1) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 345.

(2) Comte Auguste : Système de politique positive, Edition électronique par Jean Marie Tremblay, P 172.

الواحدة أخلاقية والأخرى سياسية (...) فالإنسانية يمكن اعتبارها تارة كمنبع مباشر وتلقائي لتربيتنا الأخلاقية وتارة تعد كقاعدة طبيعية لتنظيمنا السياسي[3].

هنا يتعرض " كونت " بشيء من التفصيل إلى منابع التربية الأخلاقية وإلى مختلف العلاقات داخل الأسرة.

- **منابع التربية الأخلاقية**:

يتعرض " كونت " إلى منابع التربية الأخلاقية لتبرير كيفية الانتقال – الذي يصفه كونت بالطبيعي – من الفردية الخالصة إلى " الاجتماعية " [Sociabilité] أو من الأنانية [Egoisme] إلى " الغيرية " [L'altruisme].

إنه يرد هذا الانتقال إلى مختلف العلاقات الاجتماعية اللاإرادية والإرادية [Involontaire et volontaire] بين أفراد المجتمع، هذه العلاقات في النهاية هي التي تشكل منابع التربية الأخلاقية. فما هي هذه العلاقات؟

- **العلاقات اللاإرادية [Relations Involontaires]**:

هنا يعود " كونت " مرة أخرى إلى الأسرة [Famille] والتي يعتبرها المنبع المباشر والطبيعي للتربية الأخلاقية، إذ يؤكد هذه الطبيعة قائلا: " إن الأسرة يجب النظر إليها كمنبع مباشر وتلقائي لتربيتنا الأخلاقية "[4].

وفي هذا المستوى يمتزج في نظرية " كونت " التنظيم الأخلاقي مع التنظيم السياسي، لأن " كونت " ينظر إلى الأسرة على أنها أيضا " القاعدة الطبيعية لتنظيمنا السياسي "[5].

وفي نظره " أننا إذا نظرنا إلى الأسرة من الوجهة الأولى، كل أسرة في الحاضر فهي تحضر لمجتمع المستقبل "[1].

---

(3) Ibid, P 172.
(4) Comte Auguste : Système de politique positive, Op.cit, P 30.
(5) Ibid, P 30.
(1) Ibid, P30.

ولذلك يعتبر " كونت " " أن التربية المتدرجة للعاطفة الاجتماعية تبدأ مباشرة من العلاقات اللاإرادية المترتبة من ولادتنا والتي تجعلنا نحس أولا بالصيرورة المتتابعة ثم بالتضامن الحالي "(2) ومن هذه العلاقات اللاإرادية.

أ- الحب البنيوي [Amour Filial]: يعتبر " كونت " هذه العلاقة بداية لتشكيل الأخلاق " إن أن الاحترام البنوي يأتي لتشريف [Ennoblir] طاعة كانت ولمدة طويلة لاإرادية وتكمل الخطوة الأولى الضرورية نحو الأخلاق الوضعية الحقيقية وبالخير في محبة من هم أكبر منا "(3).

ب- الحب الأخوي [Amour Fraternel]: هنا ينتقد " كونت " الأنظمة التي بنيت على اللامساواة بين الاخوة، خصوصا في ظل الاختلاف في الجنس إذ " تأتي علاقة الأخوة لتطور فينا التماسك الخالص والمعفى من كل حماية وتنافس خصوصا لما يكون الاختلاف في الجنس والتي تبعد الأفكار المتنافسة "(4).

وهنا يعود " كونت " إلى المبدأ الأساسي الذي يقيم عليه الأخلاق، وفي نفس الوقت يبرر كيفية الانتقال إلى الأخلاق الاجتماعية " إن تكوين هذا الميل يؤكد القانون السابق حول الشدة العالية لميول الغيرية مجتمعة بميول الأنانية، لأن الأخوة الأكثر نقاء هي في العادة الأضعف "(5).

ولتبرير دور علاقة الأخوة في نشأة الأخلاق الوضعية يعود " كونت " إلى مرحلة تاريخية كان دائما معجبا بها وهي مرحلة العصور الوسطى، إذ يقول: " وفي وقت إشراق وتألق هذا النظام الانتقالي منبع عادي من الرحمة بين الأخوة والتي تزيد

(2) Ibid, P 30.
(3) Ibid, P 32.
(4) Comte Auguste : Système de politique positive, Op.cit, P 32.
(5) Ibid, P 32.

بالضرورة من وحدتهم (...) ومهما يكن فإن الأخوة تنتهي دائما بتحديد الانطلاقة الإرادية لمجتمعاتنا "[6].

- **العلاقات الإرادية [Relations Volontaires]**:

ولتقوية وتطوير التضامن والتواصل فإن " كونت " يعود إلى المنابع الإرادية للأخلاق داخل الأسرة ومن هذه العلاقات.

أ- الوحدة الزوجية [Union Conjugale]: إذ يعتبر " كونت " هذه الوحدة " الأكثر قوة لكل العواطف " ويبرر " كونت " هذه القوة وهذا التفوق " بأن امتياز هذه الرابطة يتعلق بكونها الوحيدة التي تنمي الميول الاجتماعية الثلاثة في آن واحد (...) فهي الأكثر ليونة من الصداقة الأخوية، فالوحدة الزوجية تستحق الاحترام والإجلال لأنها أكثر نقاء من الاحترام بين الاخوة "[1] وهنا يشيد " كونت " بالقانون الفرنسي قائلا: " إنه من إنشاء أو الاعتراف بأحادية الزوجات (عدم الاعتراف بتعددها) [Monogamie] شعرنا أكثر فأكثر بأن الجنس النشط (العامل) [Active] والجنس العاطفي [Affective] وبحفاظ كل واحد على خصوصيته الحقيقية، يجب عليهم الاتحاد بواسطة رابطة هي في نفس الوقت خاصة وغير قابلة للانحلال والتي لها القدرة على مقاومة حتى الوقت "[2]. فكيف يبرر " كونت " قوة هذه العلاقة؟ " إن قوة وتفوق المحبة الزوجية هي ناتجة من ارتباطها الطبيعي بأقوى غرائز الأثرة "[3].

ب- المحبة الأبوية [Amour Paternel]: ولاكتمال التطور الأخلاقي يعود " كونت " إلى آخر نظام المحبة وهي المحبة الأبوية، ولكنها الأكثر ارتباطا بغرائز الاحترام العامة (...) لأنه كأبناء نتعلم كيف نحترم من هم

(6) Ibid, P 32.
(1) Ibid, P 33.
(2) Comte Auguste : Système de politique positive, Op.cit, P 33.
(3) Ibid, P 33.

أكبر منا، وكأخوة نتعلم كيف نحب أترابنا. ولكن الأبوة هي التي تعلمنا مباشرة كيف نحب من هم أقل منا (...) ولهذا فالأبوة تكوّن التكملة الضرورية لتربيتنا الأخلاقية[4].

إذن لتحقيق الأخلاق الوضعية من الناحية العملية يشترط " كونت " " بأن ننظر إلى الأسرة على أنها موجهة لتطوير التأثير اللائق للمرأة على الرجل "[5].

كيف يتم هذا الفعل التربوي في تدرجه؟ إنه يتم بالعودة إلى مختلف العلاقات اللاإرادية والإرادية أي " كأم قبل كل شيء، ثم كأخت، ثم كزوجة بالأخص، ثم في النهاية كبنت، فالمرأة تحت هذه الخصائص الطبيعية الأربعة، فهي موجهة إلى الحفاظ على الرجل من الفساد الملازم لوجوده العملي والنظري، لأن تفوقها العاطفي يمنحها مباشرة وبصورة طبيعية وتلقائية هذه المهمة الأساسية "[6] لذلك نجد " كونت " يسعى دائما إلى تبرير دور المرأة في بناء أخلاق الأسرة ولإبراز هذه السيادة أو هذا التفوق يقول: " إننا في كل الأحوال – وحتى عضويا – أبناء لأمهاتنا أكثر من كوننا أبناء لآبائنا، وأنه الشيء نفسه إذ أن أفضل الاخوة وبكل تأكيد تستحققه الأخت، وأن رقة الزوجة تتعدى عادة رقة الزوج (...) المرأة تكون إذن تحت أي خصوصية (أم- زوجة- أخت- بنت) المركز الأخلاقي للأسرة "[1] ثم يضيف إلى العلاقات المذكورة سالفا علاقة أخرى إذ يذكر " ولكي يكون بناء الأسرة مشخصا أكثر يجب أن تتضمن إضافة طبيعية غير معروفة كثيرا في النظام الفوضوي للمجتمع الحديث اتجاه الخدمية [La domesticité] نظرا لضرورتها " إذ يستند " كونت " إلى أصل كلمة أسرة – وحسب رأيه – " إن أصل كلمة [L'étymologie] كلمة أسرة تدل بوضوح احتواءها

---

(4) Ibid, P 33.
(5) Ibid, P 33.
(6) Ibid, P 37.
(1) Comte Auguste: Conservateur extrait de son oeuvre final, librairie H. Le sondée, Paris, P 81.

للعبيد. إذ منذ الإلغاء الكامل للعبودية فالخدم يتجه دوما رغم الفوضى المتزايدة إلى إنشاء نظام إضافي للعلاقات الخاصة تتجه إلى ربط الأغنياء والفقراء "[2].

وبناء على هذه الاعتبارات كلها يحدد " كونت " هدف النظرية الوضعية للأسرة إذ يقول: " إن مجمل هذه النظرية الوضعية للأسرة البشرية لا تعبر إلا عن توجهاتي الأولى حول الترابط الضروري للحياة الخاصة بالحياة العامة "[3].

لكن رغم المكانة التي يعطيها " كونت " للأسرة ودورها في بناء الأخلاق الاجتماعية فهي لا تعبّر عن الفرد الاجتماعي الحقيقي إذ يؤكد هذا قائلا: " لذلك يظهر إذن أن حياة الأسرة لا تنشط الشخصية الحقيقية، فهي لا يمكنها أن تتجنب فرض أنانية جماعية [Egoisme collectif] تكون أكثر هلاكا [Funeste] والتي يمكن أن تكون غطائها "[4].

ومع هذا فإن " كونت " كان متصورا هذا العيب لذلك نجده يقدم له الحلول، إذ بعدما اعترف " كونت " بأنه " لا يوجد تجمع يمكن أن يكون عاما، بمعنى يغطي كل النوع " أما الحل فهو " ولكن حسب النظرية الوضعية للطبيعة الإنسانية يجب بالأخص إبعاد غرائز الاحترام عن هوتها [Torpeur] الابتدائي، فالانطلاقة الحقة لميول التعاطف والتسامح يمكنها أن تصحح هذا التفكير الابتدائي " وفي توضيح لمصدر هذه الانطلاقة يقول " كونت " " إن هذا ما ينتج بالضرورة من الضغط الذي يمارسه المجتمع باستمرار على الأسرة لتكييفها مع الاتجاه الأكثر عموما "[5].

فكيف يتصور " كونت " تجاوز هذه الأثرة أو الأنانية الجماعية المترتبة عن تكوّن الأسرة؟

في نظر " كونت " " أن المجتمع وتحت هذه الخاصية يتجه دوما إلى تصحيح أهم العيوب [Imperfections] الخاصة بالأسرة البشرية والانتفاع أحسن من وجهتها

(2) Comte Auguste: Conservateur extrait de son oeuvre final, Op.cit, P 81.
(3) Ibid, P 79.
(4) Ibid, P 91.
(5) Ibid, P 91.

الأساسية "[6]. لذلك نجده دائما يلمح بأن هذه المشاكل ضرورية وطبيعية في مسار تكوّن كل مجتمع ولكنها مؤقتة، ولهذا كان " كونت " دوما يقول " فالنظرية تكون حقا وضعية، فهي تساعد كمرشد عادي لعملها التنظيمي لتطورنا الأخلاقي في الأسرة وفي المجتمع ...

هنا يؤكد " كونت " وبدون تردد بأن " الأسرة تبقى في كل الأحوال القاعدة الضرورية للمجتمع " ولتجاوز المشاكل الأخلاقية الناجمة عن وجودها وأن الوجود السياسي يظهر بالتبادل موجهه إلى تقوية وتطور الوجود الخدمي [L'existence domestique]...

هنا بالضبط يجد " كونت " مخرجا للمشكلة الأخلاقية في السياسة الوضعية إذ يؤكد هذا الرابط : إن المبدأ الوحيد للتعاون يقتضي بالطبيعة نظام الحكم الذي يُجب الحفاظ على الأسرة ويطورها وفي بيان طبيعة هذا التنظيم الجديد يقول: " إن مثل هذه القوة تظهر في الحقيقة بالضرورة على أنها مادية " هنا تظهر حاجة الأخلاق إلى السياسة ولذلك فحسب " كونت " أنه " مهما كانت الخطوة الأولى للقرون الوسطى اتجاه الحالة النهائية لتكويننا الخدمي فإن التصورات التنظيمية ظلت أقل من الأفكار التجريبية (...) إلا أرسطو الذي لا مثيل له والأكبر في مثل هذه الانحرافات الخطيرة (...) فالفلاسفة اليونان لم يتعرفوا على الطبيعة الحقيقية للأسرة البشرية وعلاقتها بالمجتمع "[2].

هذه العلاقة التي يعبّر عنها " كونت " معلنا بالتالي تداخل الأخلاق مع السياسة " إننا نلاحظ وتحت كل الخصائص أن البناء السياسي للأسرة يوجد بعمق تابعا لوجهتنا الأخلاقية "[3].

إنه من خلال هذه المبادئ يحدد " أ.كونت " القواعد الأخلاقية للحياة الاجتماعية على أنها من نوعين الواحدة تخص النظام السياسي [D'ordre politique] [والذي

(6) Comte Auguste: Conservateur extrait de son oeuvre final, Op.cit, P 94.
(1) Ibid, P 79.
(2) Ibid, P 94.

سبق ذكره في الجزء الثاني من هذا الفصل] أما الأخرى فهي تخص الخاصة والعامة والتي تعود كلها إلى علاقات ذات نظام اجتماعي واقتصادي [D'ordre économique].

- الأخلاق الاجتماعية داخل العمل:

هنا تكمن المشكلة الثانية والتي جعلت الأخلاق تبقى تسيطر عليها الأثرة والأنانية، أي نزعات فردية – لا اجتماعية – والسبب حسب " أ.كونت " هو: " أن الاقتصاد السياسي لم يصبح بعد علما؛ وبالتالي فالاقتصاديون كانوا بعيدين عن الملاحظة العلمية، وظل التفكير في هذا المجال متميزا بالطابع الفردي، ومعنى هذا إن دراسة الظواهر الاقتصادية كانت تدرس وهي معزولة عن الظواهر الاجتماعية ولذلك كان الجدل في الاقتصاد يدور حول القيمة، والفائدة... وأن هذه الدراسة ليست دراسة علمية، باعتبار أن الدراسة العلمية للظواهر الاقتصادية لا يمكن أن تتم إلا إذا نظرنا إليها من وجهة النظر الاجتماعية... "[1]. وحسب " كونت " فإن النظام الاجتماعي يقوم أساسا على تقسيم وتنظيم العمل.

والملاحظ أن نزعة الفيلسوف الوضعية والواقعية هي التي جعلت " كونت " يقف عند مسائل الأخلاق العملية دون النظرية وعند مسائل الأخلاق الاقتصادية التي وقف عندها شيء من الوضوح.

لذلك فالمشكلة تعود إلى " أن المجتمع الحديث لم يكوّن لنفسه نظاما أخلاقيا، إذ أن العلاقات الاجتماعية في المجتمع الصناعي تحكمها مبادئ فردية بدلا من أن تنظم تبعا لقوانين أخلاقية "[2]. وهنا يتوقف " كونت " عند مشكلة علاقة رأس المال والعمل " إذ يرفض منذ البداية أن يكون هناك صراع للمصالح الفردية "[3] - كما اعتقد أغلب

---

(1) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 322.

(2) المرجع نفسه، ص 338.

(3) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 101.

الاقتصاديين – لذلك كان يرى " أن الحل يكمن في إحداث توازن بين وظيفتين اجتماعيتين؛ أي بين وظيفة العمال ووظيفة الرأسماليين "[4] إذ يرى " كونت " " أن العمال موظفون عموميون كأصحاب رؤوس الأموال، فالرأسمالي هو بالفعل موظف فهو مؤتمن على جزء من المنفعة العامة والتي يجب استعمالها تحت مراقبة السلطات الأخلاقية للمجتمع، والعامل هو أيضا موظف والأكثر ضرورة للحياة الاجتماعية "[5].

إلا أن " كونت " كان ينظر إلى الأجر الذي يأخذه العامل على " أنه لا يوازي إلا الجزء المادي من كل خدمة إذ أنه يستخدم في تعويض الاستهلاك الذي يتطلبه العضو والوظيفة، أما جوهر الخدمة في ذاته فليس له منه جزاء إلا الغبطة بأداء هذه الخدمة "[6] لذلك نجد " كونت " لا يقبل " بأن الحقوق والواجبات المتبادلة بين العمال وأصحاب رأس المال تنتج عن حوار حر بمعنى تنتج عن نوع من المتاجرة [Marchandage] تتصف بالأنانية، أين يسعى كل طرف إلى الحصول على أكبر امتياز "[7] فالحل – حسب كونت – يتوقف " على تربية اجتماعية عامة وهذه التربية تتوقف بدورها على سلطة روحية " إذن فالملاحظ هنا أن " كونت " يخالف المصلحين الذين قدموا العمل على التربية، فالمذهب الوضعي اهتم بتنظيم التربية أولا.

إن التربية الوضعية تقوم أساسا على الواجبات في مظهرها الاجتماعي، لذلك اعتبر " كونت " " أنه في مجمع تام تكوين نجد أن التمييز بين الوظائف العامة والخاصة مآلها الزوال "[8] إذ يشبه العلاقة بين هذه الوظائف، فيقول: " فكما أن أقل جندي رتبة في الجيش له كرامته التي تنبعث من التضامن بين أعضاء الوحدة العسكرية ومن اشتراك الجميع في إعلاء شرف واحد، كذلك سينظر الناس إلى أحقر

---

(4) Ibid, P 101
(5) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 101.
(6) Ibid, P 101.
(7) Ibid, PP 101-102.

(8) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 339.

الحرف في الوقت الحالي على أنها حرف نبيلة، وهذا عندما تكوّن التربية العامة الشعور بأن كل واحد يساهم في بناء الحياة الاجتماعية "[1].

لذلك نجد " كونت " من خلال تحليله للعلاقات بين العمل ورأس المال أو بين العمال والرأسماليين يقر " بأن هذا النظام الصناعي المبني على أساس الصراع بين أنواع الإنسانية ليس إلا نظاما فوضويا "[2] ومن هنا يحدد له واجباته والتي تتمثل في كونه مطالب بأن يكوّن نظامه الخلقي لضبط وتنظيم العلاقات الصناعية، مبررا ذلك " بأنه إذ لم يتم ذلك الإصلاح سيظل هذا المجتمع في مرتبة أحط من مجتمع العصور الوسطى الذي كانت تنظمه قوته الروحية تنظيما حقيقيا "[3] لذلك " على التربية العامة أن تهتم بالواجبات في مظهرها الاجتماعي والتي تسعى من خلال مؤسساتها الاجتماعية المختلفة إلى تنمية روح المودة والتعاطف التي تنبت في الأسرة وتمتد إلى المجتمع لتصل إلى الإنسانية "[4] هنا يصل " كونت " إلى أن المبدأ الأخلاقي هو مبدأ تربوي يتمثل في تعويد الإنسان على تقديم الإنسانية عن نفسه أي تقديم الغيرية عن الأنانية والأثرة.

والحقيقة أننا عندما نتناول موضوع الأخلاق عند " كونت " " أننا لا نفهم بالضبط مذهبه في الأخلاق إلا إذا كنّا لا نشك في أن مبدأ " الغيرية " ليس هو المبدأ الوحيد الذي تقوم عليه الأخلاق الوضعية "[5] إن من إحدى عباراته والتي توحي بإحدى نياته غير المقصودة والتي طبقها على مذهبه مستهلما من الإيكوسيين عقلنية تذكر بــ "ديكارت " إذ يكفي أن نلاحظ " كم كانت فكرة تنظيم الحياة فكرة مسيطرة على تفكير "كونت ". وهنا فقط نفهم أنه من الواضح أن ما يبدو له ضروريا هو النظام

---

(1) المرجع نفسه، ص 339.

(2) المرجع نفسه، ص ص 339-340.

(3) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 340.

(4) المرجع نفسه، ص 341.

(5) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 102.

الداخلي [Ordre intérieur] مثل النظام والسيطرة على الذات [La possession de soi] ".[6]

إن هذا التنظيم يتطلب حسب " كونت " قاعدة واحدة "لعاطفة مسيطرة " إذ يعتقد " أنه عثر على هذه القاعدة في حب الإنسانية "[7] إنه في هذه الحالة يجعل الإنسان تابعا للمجتمع أو ما يسميه هو " بالفرد الاجتماعي " وهذا لوضع النظام في ذاته، ومعنى هذا أن " كونت " يريد " أن يدعم الداخل بواسطة الخارج، وبالتالي يكون هذا النظام الداخلي الضرورة الوحيدة لإحداث التفاهم مع الأشياء، وبالخصوص مع الإنسانية "[8]. لهذا السبب نجد الأخلاق الوضعية " ترتبط بتصورات أكثر اتساعا وأكثر علوا للحياة، إذ نجدها ممزوجة بديانة الإنسانية [Religion de l'humanité] "[1].

إذ نجد في هذا المستوى " أن النظام الداخلي للأخلاق الوضعية لم يتغير إذ أنها تقترح دائما نفس الهدف وتملي نفس الأحكام والأوامر [Percepts]، إلا أن المبدأ العملي تم النظر إليه من وجهة نظر جديدة أو مختلفة، إذ نجد أن الأحكام الأخلاقية تأخذ سندها من الديانة، فهي من منظومة عملية خاصة أو عمومية موجهة إلى الحفاظ والإشادة بالأخلاق الداخلية "[2].

وهكذا " فالديانة تكمل الأخلاق وتضيف إلى سلطتها وفي نفس الوقت إنها تربطها بمجالات الحياة الأخرى "[3] فالديانة من حيث علاقتها بالأخلاق " تختص بتنظيم كل طبيعة فردية أو أنها تنظم كل الفردنيات "[4].

إن " الديانة بهذا المعنى هي مرادفة [Synonyme] للتركيب [Synthèse] " إذ يبرر " كونت " هذا المدلول " لأن موضوع الديانة هو الإنسانية "[5].

---

(6) Ibid, P 102.
(7) Ibid, P 102.
(8) Ibid, PP 102-103.
(1) Ibid, P 103.
(2) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 104.
(3) Ibid, P 104.
(4) Ibid, P 104.
(5) Paul Arbrousse Bastide : Auguste Comte, Op.cit, P 42.

إن هذه المعاني والدلالات التي يعطيها " كونت " للأخلاق في كل مستوياتها، إذ حسب رأيه أنه في كل مرحلة من وجودنا الفردي أو الجماعي يجب دائما تطبيق الصيغة التي يقدمها الوضعيون " الحب كمبدأ، والنظام كقاعدة والتقدم كهدف [L'amour pour principe, l'ordre pour base, le progrès pour but] "[6].

إذ يبرر " كونت " هذه القاعدة " بأن الحب يبحث عن النظام، والنظام يدفع إلى التقدم، والنظام يقوي الحب ويقود التقدم، والتقدم يطور النظام ويعيد إلى الحب ".

ولتحقيق هذه الغاية يجب " على كل واحد أن يؤدي تلقائيا هذه الوظيفة الثلاثية [تعرف، تحب وتخدم الكائن الأعظم] [Connaître, Amour, Servir le grand être] أين نجد الديانة لتنظيمها بواسطة المعتقد [Dogme]، والعبادة [Culte] ونظام الحكم [Régime] ".

ويعلل " كونت " هذه الوظيفة بـــ " كون الديانة تختص في نفس الوقت بالعقل وبالقلب، لذلك يجب أن تتكون دائما من قسم عقلي ومن قسم أخلاقي "[7].

وهكذا ينتهي " كونت " من تحديد رؤية الوضعية للديانة التي تتضمن الأخلاق الاجتماعية على وجه الخصوص إذ يؤكد في النهاية هذا التنظيم قائلا: " ذلك هو التكوين التنظيمي للديانة والتي يجب أن تقيم الوحدة الإنسانية التي تجمع الوجهات الثلاث الرئيسية لوجودنا [تفكير، محبة وعمل] "[1].

هنا نفهم لماذا ربط " كونت " الأخلاق بالديانة [Religion] لأن " لفظ ديانة يدل على حالة الوحدة التامة التي تلاحظ وجودنا الودي والاجتماعي عندما تكون كل أقسامها الأخلاقية والعضوية تتقارب عادة نحو اتجاه مشترك، لذلك فإن هذا اللفظ متساو مع اللفظ " تركيب " [Synthèse]، فالديانة تختص بتنظيم كل طبيعة فردية... "[2].

---

(6) Ibid ; P 42.
(7) Comte Auguste : Système de politique positive, Op.cit, P 14.
(1) Ibid, P 15.
(2) Comte Auguste : Catéchisme positivitiste, Op.cit, PP 41-42.

لذلك نجد " كونت " يعترف بأنه " لا يوجد تجمع يمكن أن يكون عاما، بمعنى يغطي كل النوع "[3] ولذلك نجده وفي بيان عمل النظرية الوضعية الحقة يقول " فهي تعمل وفقا للقاعدة: إن كل تنظيم جزئي يتطلب تركيبا عاما [Une synthèse générale] مستمدة أولا في النظام العلمي الخالص ثم أوسعها بعد ذلك إلى التداخل الضروري بين الرابط الفكري وإعادة تنظيم المجتمع "[4].

II- الوظيفة السياسية للعقل الوضعي:

إنه من الواضح أن " الدروس " ما هو إلا وسيلة نظرية لتحقيق غاية عملية، وإن " كونت " نفسه كان دائما منقسما بين تصور الوسائل وتحقيق الغايات: أي بين النظري والعملي، وإعطاء النظري الأولية والصدارة والسلطة على العملي ولذلك يمكن الجزم من البداية بأن السياسية هي الغاية من " الدروس " إذ تقرأ في المجلد السادس من دروس في الفلسفة الوضعية [Cours de philosophie positive] إعلان " كونت " عن عزمه تحرير رسالة خاصة في الفلسفة السياسية[5].

وهي التي وضعها فيما بعد تحت عنوان (مذهب السياسية الوضعية) [synthèse de positive] التي يُضمنها حلا لمسألة الستاتيكا الاجتماعية (Statique sociale)، أي مسألة تلاقي التطورات العقلية والأخلاقية والإجماعية والسياسية.

أولا- مبررات الإصلاح السياسي:

في بداية القرن 19 كانت الأزمة السياسية، والاقتصادية والاجتماعية هي - بلا شك - الأمر الذي كان يشغل أكثر العقول، فكل المفكرين يولونها انتباها خاصا من "هيجل " [Hegel] إلى " كارل ماركس " [Karl Marx] (1818-1883)، من " سان سيمون " [Saint Somone] إلى " جوزيف برودون" [Joseph Proudhon] (1809-1865) و"شارل فورييه " [Charles Fourier] (1772-1837). إنه عصر المذاهب الكبرى،

(3) Comte Auguste: Conservateur extrait de son oeuvre final, Op.cit, P 94.
(4) Ibid, P 94.
(5) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, p 47.

وعصر الفلسفة الطموحة في التاريخ. هذه المذاهب سيطر على مفكريها التأمل في الوقت الحاضر، لأن هذا الأخير سيطر عليه – والذي يبقى نوعا ما معاصرا – أثر الثورة الفرنسية.

ولقد عبّر " كونت " عن ذلك الأثر قائلا " لولاها لما أمكن أن توجد نظرية التقدم ولما وجد علم الاجتماع... " إن هذه الهوة الاجتماعية كان لها رد فعل في التفكير النظري الفلسفي والسياسي، بحيث تساءل جميع المفكرين لأوائل القرن التاسع عشر عن كيفية إعادة بناء المجتمع. وقد أدرك الجميع أن المشكلة السياسية لا تتعلق بشكل الحكومة. وكانت هذه تبدو ملحة من الناحية العملية قبل الناحية النظرية، لكن الجيل الذي شب في أوائل القرن 19 اعتقد أن النظام القديم [Ancien régime] قد انهار ولذلك ظل أسلوبه عمليا ونقديا وبالتالي اندفع إلى البحث عن شكل النظام السياسي الجديد. لكن " أ.كونت " يرى أن هذه الطريقة غير مجدية وعقيمة، لأن – حسب رأيه – أن طبيعة المشكلة الاجتماعية تقتضي أولا حل المشاكل النظرية، وقد عبّر " كونت " عن هذا بأن النظم الاجتماعية تتوقف على المعتقدات لذلك فالحل الذي يختاره يقتضي فلسفة جديدة. وربما هذا هو السبب الذي جعل من " كونت " أن يكون أولا فيلسوفا. وهو الذي كتب " إني أعد كل المناقشات التي تدور حول النظم غير نافعة إطلاقا حتى ينظم المجتمع تنظيما روحيا "[1] فكيف يبرر " كونت " أولا بأن النماذج السياسية السابقة كانت فاشلة؟

ثانيا- موقف كونت من النماذج السياسية للقرن التاسع عشر:

في الكتيب الأساسي " مخطط الأعمال العلمية والضرورية لإعادة تنظيم المجتمع " [Plan des travaux scientifiques et nécessaires pour réorganiser la société] يبدأ كونت مشروعه أولا بالبرهنة. على أن النماذج السياسية التي سيطرت سابقا؛ أي في أوائل القرن 19 كانت فاشلة، ومن هذه النماذج السياسية: النظام الملكي:

(1) بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق، ص 21.

إن قصور الملكية في نظر " كونت " يعود إلى الأساس الفكري الذي تقوم عليه: إذ أن مبدأ " الحق الإلهي " الذي أقيم عليه النظام الملكي أصبح غير كاف. إن هذا النظام الذي سمح بتوحيد المجتمع في لحظة كان عقل الإنسان في طفولته خاضعا إلى معايير معرفية للدولة اللاهوتية. وهنا يذكر " كونت " عجز النظام الملكي واصفا إياه بالخطأ الاضطراري إذ يقول: " رغم هذا الخطأ الذي لا يمكن اجتنابه، يكفي لتفسير هذه النكسة المدمرة لحركة مدمرة ليمثل حقبة عضوية كبيرة، لكن هذا الانحراف اشتد عند العجز الكلي لآخر ملوك فرنسا(*) "(2). إن هذا النظام لا يتوافق مع الحاجات الجديدة للعقل الإنساني، ليس هذا في مستوى السيطرة التي وصل إليها الإنسان في علاقته مع وسطه الخارجي، بل بسبب تطور المعارف العلمية، لذلك فبحكم أن العقل البشري قد تجاوز المرحلة اللاهوتية والفلسفية فإنه أصبح لا يقبل بالمبدأ الذي تقوم عليه مثل هذه الأنظمة لكونها لاهوتية أو ميتافيزيقية وبالتالي لا يمكن البرهنة عليها علميا أو وضعيا.

كذلك الأمر بالنسبة للأنظمة المطالبة بالديمقراطية التي تم الإعلان عنها في القرن 18 فهي أيضا - في نظر كونت – ذات طابع نقدي [Critique] وثوري [Révolutionnaire]، إذ أن هذه الحركات تغَلِّبُ فكرة " الحق " على " الواجب "، وتغلّب حقوق الفرد على حقوق الجماعة. لذلك فهي ذات طابع ميتافيزيقي. إن هذه الثورات يمكن أنها ساعدت على اختفاء النظام القديم ولكنها عجزت عن بناء نظام سياسي جديد.

إن هذه الحركات أو النماذج السياسية كانت تدعو إلى الفاعلية الاجتماعية والسياسية، وبالتالي ظل أصحابها عقلانيين بالمعنى التقليدي، بمعنى أنهم كانوا يقيسون الفاعلية الإنسانية بمقياس حقيقة تعلو النظام الاجتماعي. إن هذا المقياس هو الذي تمثله تنظيمات اجتماعية تكونت نتيجة لتحليلات فلسفة – لا علمية – للموقف التاريخي، فكيف تتصور الفلسفة الوضعية أو العقل الوضعي طبيعة المشكلة السياسية؟ ما هي طبيعة الحلول التي يقدمها لها؟

(*) Frederic II.
(2) Comte Auguste. Synthèse de politique positive, Op.cit, P 165.

ثالثا- السياسة الوضعية عند كونت:

إن الوظيفة السياسية هي الوظيفة النهائية للفلسفة الوضعية أو للعقل الوضعي، فمنذ الدرس الأول من " الدروس " (1830) نجد " كونت " يعلن بأن التنظيم الاجتماعي هو أحد الأهداف الأساسية لفلسفته تحت شعار " توقع لكي تقدر من أجل أن تتدبر [Prévoir pour pouvoir, Afin de pourvoir] ". إن هذا الشعار يوحي بأن إعادة تنظيم المجتمع يتطلب إصلاحا عقليا. ولذلك كان رأيه " أن من يبغي أن يعيد بناء المجتمع بفعل علمي مباشر فهو ينهج نهجا خاطئا، وهو يعزو مثل هذا المقصد إلى " الفوريويين " و" السانسيونيين " إذ لابد وأن يزود العقل أولا بعادات جديدة المؤمنة لحالة تقدم الذهن البشري... "[(1)]. والحقيقة أن هذا التزاوج بين السياسة والمعرفة كان سمة مشتركة لشطر واسع من الفلسفة السياسية، وحسبنا أن نذكر " أفلاطون " وفلاسفة القرن 18، وحسب " برهييه " " فإن الفلاسفة ذهبوا إلى مذهبين متباينين في تصور تلك التبعية، باعتبار أن الحديث عن تقدم المعرفة قد يعني تقدم الروح العلمية؛ أي تقدم المنهج، ولكن قد يعني أيضا إنشاء علم خاص يكون موضوعه المجتمع "[(2)]. فما هي طبيعة المشكلة السياسية كما يتصورها كونت؟

أ- **طبيعتها**:

لتحديد طبيعة المشكلة السياسية في نظر " كونت " نستعيد معه ما كتبه إلى صديقه " فالات " [Valat]: " إن أعمالي كانت وستكون ذات نظامين، علمية وسياسية "[(3)]. والحقيقة أن السياسة عند " كونت " بدأت عندما بدأ " كونت " عدم التمييز بينها؛ أي عندما اكتشف الوحدة العميقة بينهما. إن هذه الوحدة هي التي توحي بنا بطبيعة المشكلة السياسية " إن الوحدة بين ما هو علمي وما هو سياسي تتولد من الأولوية المميزة للمشكلات العقلية، إذ أن إصلاح المجتمع يتوقف على إصلاح العقل "[(1)] ولكن

---

(1) برهييه اميل: تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 343.

(2) المرجع نفسه، ص 343.

(3) Paul Arbrousse Bastide : Auguste Comte, Op.cit, P 50.

(1) Lacroix Jean : La sociologie d’Auguste Comte, Op.cit, P 04.

مع هذا فإن علم الاجتماع – كعلم – عند " كونت " له هدف عملي " إذ ينبغي أن ينتهي إلى سياسة وضعية "(2). لذلك كان رأي " كونت " هو أن الكثير من المصلحين(*) هم أقل اشتغال بالتحليل النظري للأزمة السياسية، لذلك اتجهوا إلى البحث عن العلاج، فهم يريدون قبل كل شيء إنهاء الثورة وإيجاد الهدوء، من هنا يعلن " كونت " عن أهدافه ونوياه؛ إذ نجده يبوح بهذه النوايا الفلسفية إلى صديقه " فالات " " أن الفكرة الرئيسية لأعمالي(**) هي كما ستراها، إن السياسة يجب أن تكون اليوم وستكون علما وضعيا وفيزيائيا تدرس بنفس الطريقة التي يدرس بها علم الفلك [Astronomie]، والكيمياء [Chimie]، وإنها الوسيلة الوحيدة لإنهاء العصر الثوري، وهذا بأحداث تقارب كل أنماط التفكير اتجاه مذهب واحد، ومن هنا تتجلى سلطة روحية جديدة قادرة على تعويض رجال الدّين [Le clergé]، وإعادة تنظيم أوربا بواسطة التربية، وحتى يتكون هذا المذهب ويكتمل يجب الامتناع عن كل محاولة مباشرة للإصلاح في الحكومات الموجودة [...] وبكلمة واحدة أن اتجاهي هو حمل العقول اتجاه إعداد المذاهب، والتي تعد اليوم أكبر قضية والتي يجب أن تحضر " البوصلة " للأجيال التي تأتي من بعدنا لتكوين المؤسسات العملية "(3).

والحقيقة أن " كونت " نجده منذ سنة 1882 يحدد في " مخطط الأعمال العلمية والضرورية لإعادة تنظيم المجتمع [Plan des travaux scientifiques et nécessaires pour organiser la société] " نجده يشخص مرض عصره. إذ يكتب: أن الفوضى الروحية سبقت وأنجبت الفوضى الزمنية، وبالعكس فإن النظام الروحي يسبق ويولد النظام الزمني، لذلك يجب إيجاد " توافق فكري " [Cohérence Mentale] والتي تضمن " التوافق الاجتماعي " [Cohérence sociale]. إن الوضعية حسب " كونت " جاءت لتحقيق هذه الأمنية للوحدة الإنسانية، وانطلاقا من تحديد طبيعة المشكلة السياسية يصل

---

(2) Ibid, P 61.

(*) من هؤلاء "سان سيمون ": الذي يريد – حسب كونت – علاج مرض لم يحدد بعد طبيعته.

(**) Plan des travaux nécessaires pour réorganiser la société (1824).

(3) Paul Arbrousse Bastide : Auguste Comte, Op.cit, P 51. Voir lettre « Valat », PP 120-121 Le 21 mai (1824).

" كونت " إلى أن إعادة التنظيم الروحي هو القاعدة الممكنة الوحيدة لإصلاح الزمني وتجديده. إنه بفضل هذا الخلاص الاجتماعي الذي يتطلب مجهودا جبارا من الأفكار. والحقيقة إذا عدنا إلى " الدروس " نجد كونت يؤكد هذه الفكرة مرارا " إنه الآن تعود لروح الجماعة وحدها لقيادة وإعادة تنظيم المجتمع "، كذلك نجد هذه الرؤية التركيبية في خطاب حول مجمل الوضعية: " أن تحقيق تنظيم حقيقي لكل العقول يشكل إذن أول حاجة اجتماعية " لذلك نجد كونت يحدد نظام التغيير بانتظام "[4] إن إعادة التنظيم النهائي يجب أن يحدث أولا في الأفكار ثم ينتقل إلى الأخلاق وفي مرتبة أخيرة في المؤسسات " باعتبار أن " الفوضى العقلية هي المنبع الأول للفوضى الأخلاقية ثم إلى الفوضى السياسية والتي لا يجب أن اهتم بها مباشرة... ". وهكذا فإن كونت مثل الكثير الذين حاولوا قبله أو حاولوا في وقته " ينوي حل المشاكل السياسية بواسطة التطور الفكري، الأمر الذي يطرح بدقة مشكلة الدور الحقيقي لعلم الاجتماع وطبيعته بالنسبة إلى مجمل الفلسفة الوضعية "[1].

إنه ليس بأي تطوير فكري ينوي " كونت " معالجة المسألة السياسية والاجتماعية، ولكن بواسطة تطوير الروح العلمية. والحقيقة أن هذا أيضا غير كاف لتحقيق مشروعه لهذا فالتطور الفكري للروح العلمية يمكنه أن يتم - في نظر كونت – بطريقتين: " إما أنه يتم بتطوير الروح العلمية بصورة عامة أي بتطوير المنهج أو الطريقة أو أننا نفكر في إنشاء علم خاص وجديد يكون موضوعه المجتمع " إن أصالة " كونت " تظهر في توحيد هاتين النظريتين، إذ في نظره: " أن نمو الروح العلمية بصورة عامة يمكنها حل المشاكل الحالية، ولكن هذا النمو يظهر بدقة بواسطة إنشاء علم الوقائع الاجتماعية أو علم الاجتماع [Sociologie] [*] "[2]. والحقيقة أن طبيعة الحلول التي يقدمها " كونت " للمشكلة الاجتماعية توحي لنا بطبيعة المشكلة السياسية.

---

(4) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, T3, Op.cit, p 08.
(1) Lacroix Jean : La sociologie d'Auguste Comte, Op.cit, P 08.
(*) Terme mal composé, puisqu'il est formé d'un mot latin, socius et d'un mot grec logos, a été employé pour designer ce qu'il appelait d'abord « La physique sociale » ou étude de phénomènes sociaux. C'est à partir du tome

إن " كونت " كان دائما يقدم الحلول النظرية على الحلول العملية، باعتبار إن الحلول العملية كانت معظمها أو كلها ثورية نقدية وبالتالي فمهمتها توقفت عند حدود الهدم وبالتالي فالحلول النظرية هي وحدها تسمح بتجاوز التناقضات، وأن هذا التصور نجده في " الدين الثقافي " من " دروس في الفلسفة الوضعية " ستعيد اعتباراته حول الانفصال بين النظري والعملي وحول علاقة الخضوع والتوجيه لتي تربط بالضرورة الثاني بالأول. ولهذا فإن السياسة الوضعية تعرف عند كونت كسياسة علمية، لكن هذا الوصف لا يعود إلى كونها تفترض العلم كأداة لإعادة بناء النظام الاجتماعي، بل لأنها تقدم المشكلة السياسة ، كمشكلة علمية وبالتالي فهي تفرض حلولا عقلانية. إذ يؤكد "كونت" أولوية وضرورة الحلول النظرية. إذ يكتب في " الدروس ":

" وبقدر ما العقلانيات الفردية لم تتفق لقبول عدد من الأفكار العامة والقادرة في النهاية على تشكيل مذهب اجتماعي واحد ، فإنه لا يمكن أن نخفي بأن دولة الأمم ستظل ثورية... "[(1)] لكن هذه الأفكار العامة التي تحل الأزمة الاجتماعية يجب أن تكون نظرية ومعنى هذا أنها تستعير شكلها من العقل العلمي أو الوضعي و" تلك هي الوظيفة السياسية للعقل الوضعي "، لذلك يمكن القول أن طبيعة السياسة الوضعية تجمع بين ضبط المعرفة أولا وتنظيم المجتمع ثانيا.

IV (1839) du cours de philo-pos qu'il substitue à son ancienne appellation le terme, de venu habituel de sociologie afin d'éviter la confusion avec « la vicieuses tentatives d'appropriation » dont l'expression de physique sociale avait fait l'objet.
Il faisait allusion au « Quiételet » qu'il l'avait employée pour designer la méthode statistique dont il était l'inventeur par sociologie « Comte » entend donc non pas une « physique organique » ou science de l'individu, mais une physique sociale, ou science de l'espèce « Je crois, écrit t'il dans la 47ème leçon du « cours » devoir nasarde dès a présent ce terme nouveau exactement équivalent à mon expression déja introduite de physique sociale, afin de pouvoir designer par un nom unique cette partie complémentaire de la philosophie naturelle qui se rapporte à l'étude positive de l'ensemble des lois fondamentales progrès au phénomènes sociaux » Voir Cours de philosophie, T IV, P 132.

(2) Lacroix Jean : La sociologie d'Auguste Comte, Op.cit, P 08.

(1) ماشيري بيار: كونت، الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 73.

ب - مبادئها:

إذا اتجهنا فقط إلى روح السياسة عند " كونت " وبالخصوص إلى المبادئ العامة للتنظيم الاجتماعي، نجد " كونت " يهتم بهذه المبادئ بالخصوص، بينما يترك الحديث عن نظام الحكم السياسي الذي ينادي به أو يسعى إلى تبريره في المرتبة الأخيرة. لأن المشكلة السياسية في نظره ليست مشكلة نظم، وهنا يصل " كونت " إلى جوهر المشكلة السياسية والتي تتلخص في فصل وتوازن السلطات.

إن الفكرة السياسية الرئيسية عنده مبنية على معطيات " علم الاجتماع ". إذ نجده يؤكد هذه المرجعية " هناك نوعان من المبادئ التي تسيطر على السياسة ومنها تستلهم كل الاعتبارات، واحدة ناتجة مباشرة من تحليلات الستاتيكا الاجتماعية [Statique sociale] بينما الأخرى يمكن اعتبارها كتعليمات لــ " الديناميكا " [Dynamique] "[2]

وفي حديثه عن السلطات وبالخصوص السلطة الزمنية [Pouvoir temporel]، والسلطة الروحية [Pouvoir spirituel] إذ نجد أن الفكرة الرئيسية للسلطتين كما تقدمها " الستاتيكا الاجتماعية " هذه الفكرة تبقى – في رأي كونت – غير محددة، باعتبار أن " الستاتيكا " تعد علما مجردا [Science abstraite] ولذلك فهي " لا تحدد إلا الأطر والأشكال المفرغة من أي مضمون "[3] ومعنى هذا أن " كونت " يعطي الدور الفعال " للديناميكا " إذ يؤكد هذا الدور الإيجابي " ولذلك فإن الديناميكا اكتشاف المضمون الضروري للأشكال الاجتماعية لكل مرحلة من مراحل التاريخ "[4].

وفي حديثه عن الدور الذي تقوم به " الديناميكا " في السياسة الوضعية يرتكز عل فلسفة التاريخ، فهو يعتقد أنه اهتدى إلى العلة الضرورية للتطور السياسي في قانون التطور العقلي، وترتكز هذه البرهنة على المبدأ التالي: أن في التمييز بين السلطات. إن هذه الفكرة استلهمها " كونت " من كوندروسيه [Condorcet] الذي اعتبر "

(2) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 114.
(3) Ibid, P 118.
(4) Ibid, P 118

أن كل مجتمع عادي يقتضي سلطتين، أين يكون التمييز بينهما والاتفاق هما شرطا ازدهار المجتمع "[1] والحقيقة أن فلسفة التاريخ عند " كونت " تولدت من الوعي بالخطر الذي يمكن أن تحدثه الأزمة الثورية للمجتمع. إذ نجده يرجع أصل الأزمة إلى الاختلال العفوي الذي طرأ على تنظيم السلطة الروحية ابتداء من القرن الرابع عشر، والذي كان من نتائجه في القرن الخامس عشر ظهور " البروتستانتية " وعن فلسفة " هوبز " [Thomas Hobbes] تفرعت كل الفلسفة السياسية للقرن الثامن عشر بنفيها الهدام للسلطة الزمنية وللسلطة الروحية. إذ يعتبر " كونت " " أن العالم الثوري يمكن تقسيمه إلى ثلاثة مدارس أين لا يمكن لأي واحدة أن تقود الإصلاح كما ينبغي له أن يكون، فكل أنظار الغرب تتابع بقلق التغيرات الفرنسية نظرا لمقاصدها العالمية "[2].

هكذا شخّص " كونت " الحلول التي قدمتها هذه المدارس للأزمة الاجتماعية وبالتالي للأزمة السياسية والتي اعتبرها غير مجدية، لذلك نجد " كونت " يعطي " الديناميكا " دورا تعليميا وتربويا – لا نقديا وثوريا – " فهي التي تستطيع أن تعلمنا ماذا يمكن أن تكون عليه اليوم هذه السلطات الروحية والزمنية، فالديناميكا تخبرنا فقط بأنهما ضروريان؛ وبالتالي يجب ممارستها في كل عصر من طرف أناس أكفاء "[3]. وانطلاقا من هذه المرجعية القائمة على سيادة علم الاجتماع يحدد " كونت " المبادئ العامة للسياسة الوضعية. فما هي هذه المبادئ؟.

إن المبدأ الأساسي وهو الذي أوجد مجمل أعمال " كونت " وهو " أن المؤسسات الاجتماعية لا يمكنها أن تكون من إنشاء اعتباطي من طرف المواطنين أو من الزعماء، إن هذه المؤسسات المفيدة والقادرة على الحياة [Viable] تتكون بنفسها نتيجة للطبيعة الثابتة والحقيقة الاجتماعية، ولقوانينها ، ومن الشروط التاريخية، يمكننا التنبؤ بالحد الأقرب الذي يسير أو يتجه إليه المجتمع أو الإنسانية "[4].

---

(1) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 147.
(2) Comte Auguste. Synthèse de politique positive, Op.cit, P 164.
(3) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 118.
(4) Ibid, P 115.

ونتيجة لهذه المعطيات الحتمية يصل " كونت " إلى قضية في غاية الأهمية وهي " أنه لا توجد إذن مداولات حرة حول المؤسسة المثالية "[5] إن المؤسسات الاجتماعية ليست تابعة للإرادة الحرة الفردية أو الجماعية، وهنا وجب التذكير بموقف " كونت " من مدرسة " فولتير " [Voltaire] والتي " اعتبرها ارتيابية [Sceptique] تطلب الحرية. ومن مدرسة " روسو " [Jean jaque Rousseau] والتي اعتبرها فوضوية مولعة بالعدالة "[6]. ولإبراز معطيات علم الاجتماع حول هذه المؤسسات يقول " كونت " " إن أشكال المؤسسات المصممة في التطور التلقائي لأمة، لإنهائها بصورة منظمة من حيث أشكالها الاجتماعية المتتالية والتي يمكن لعلم الاجتماع التنبؤ بها، والتي هي محددة بطريقة ما في البناء العضوي والأخلاقي للإنسان (...) إن المجتمع هو كائن حي ومتحرك، ولكنه في نفس الوقت يتحرك ضمن حدود ووفقا لقوانين ثابتة "[1].

نفهم من هذا الكلام أن كل " تقدم " [Progrès] عند " كونت " فهو مرتبط بالنظام [L'ordre] والنظام بالتقدم، وهذا هو وجه التجديد الذي تدعيه الوضعية.

من هذا المبدأ العام تترتب عنه بعض النتائج التي اعتبرها " كونت " مهمة جدا منها يصل " كونت " إلى فكرة استعادة السلطة الروحية، التي تمنح السلطة والسيادة للعلماء، فالسلطة السياسية الحقيقية هي التي ترجع إلى القوة العلمية، وهذا يعني أن الجدارة العلمية هي السلطة الوحيدة القادرة على ضمان الوحدة للمجتمع، إذ حسب رأيه "أنه لا يحق إلا للرجال الأكفاء اتخاذ الإجراءات المناسبة لحالة اجتماعية معينة وأن يكون حكيما أي فطن وأخلاقيا... إلى هؤلاء يجب أن تعطى قيادة المجتمع "[2].

وفي نفس السياق يرفض " كونت " أن تعطى هذه السلطة لغير هؤلاء " في أمة تملك في حياتها الاجتماعية أفكارا سليمة والتي يتحتم على الوضعية ترويجها (...)

---

(5) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 115.
(6) Comte Auguste. Synthèse de politique positive, Op.cit, P 597.
(1) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 116.
(2) Ibid, P 116.

ليس لأول مجيء من المواطنين يعتقد بأنه قادر لاتخاذ بنفسه من أجل المصلحة الاجتماعية، وأنه لا يعتقد حتى بأنه قادر على اختيار الرجال الأكفاء الذين يمنحهم ثقته وسلطاته "[3] ومعنى هذا بعبارة أخرى، وهي نتيجة أخرى لنفس المبدأ الرئيسي، بأن المبدأ الثوري لسيادة الشعوب، تغلب عليها أفكار ميتافيزيقية مثل فكرة الحق عوض التفكير في الواجب، إن هذه الدعوة عارية من كل تأسيس، وهي أيضا خطيرة إذ يبرر كونت خطورة هذه النتيجة " بأنها تعني فقط هذا المعتقد المغلوط، أين تكون المؤسسات الاجتماعية ترتبط فقط وبصورة رئيسية بإرادة الشعوب [Volontés des peuples] ". وهذه فكرة ميتافيزيقية لأن " هذا يفترض أن كل واحد يتصور بأن المجتمع يجب تنظيمه حسب أهوائه، وحتى حسب منافعه وهذا خطأ أخلاقي كبير..."[4].

وفي تبريره لعودة السلطة الروحية [Le pouvoir spirituel] إلى العلماء يستند " كونت " في تبريراته على التمييز بين السلطتين الروحية والزمنية، لأن ذلك التمييز مجسم تماما مع تمييزه بين النظري والعملي، إذ رد السلطة الروحية للعلماء، أما السلطة الزمنية فهي للمنفذين؛ أي إلى الفاعليات الاقتصادية والإدارية، يفهم من هذا أن دور العلم وبالتالي دور العلماء يتوقف – حسب كونت – عند حدود التنظير؛ أي على العمل النظري، أو الاستشاري أو التوجيهي أو التربوي. وداخل هذا التقسيم والتمييز يوجد تمييز داخلي، إذ أن جدارة العلماء يجب أن تخضع بدورها إلى الجدارة العامة؛ أي إلى جدارة الفيلسوف، باعتبار أنه وحده يدرك العلاقة بين المعارف الإنسانية، وبالتالي فهو الأقدر على التنظيم. واستنادا إلى القانون الأساسي " قانون الحالات الثلاث " الذي يوجب " بأن تفكير وعمل الإنسانية يخضع إلى قوانين ثابتة للتطور وتعمل دوريا وفق أشكال، ومن أجل غايات مختلفة ومتنوعة، إن التفكير ينتقل من الحالة اللاهوتية إلى الحالة الميتافيزيقية، إلى الحالة الوضعية. إن التأثير هو بالضرورة هجومي [Conquérant]، دفاعي [Défensif] وصناعي [Industriel] "[1]. وهنا تترتب

---

(3) Ibid, P 116
(4) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 116.
(1) Ibid, P 119.

عن هذه القاعدة بأنه في مختلف العصور التاريخية ليس نفس الرجال هم الذين يمارسون التوجيه الروحي والزمني " في الحالة اللاهوتية من الفكر، السلطة الروحية تكون ملكا للكهنة، وفي الحالة الميتافيزيقية تكون ملكا للفلاسفة، وفي الحالة الوضعية يجب أن تكون ملكا للعلماء "[2] و" هو نفس الشيء بالنسبة لعصور الحضارات المحاربة، فالسلطة الزمنية يجب أن تكون ملكا للكفاءة العسكرية، وفي عصر غير معين عن النشاط الدفاعي تتجه السلطة إلى يد رجال القانون (المشرعين) [Les légistes] ومن عصر النهضة أين أصبحت الصناعة هدفا حصريا للنشاط الاجتماعي، فالسلطة تتجه إلى الانتقال التلقائي إلى رؤساء الصناعة، أي إلى البرجوازية الغنية "[3]. ويبرر " كونت " هذه الأشكال وهذه الحركة السياسية والاجتماعية بالإسناد إلى معطيات التاريخ.

إن معطيات التاريخ الإنساني المتناول في مجمل مساره فهو عنده خاضع إلى قانون طبيعي والذي يجعل مراحله تتعاقب حسب نظام تقدمي وغير منعكس[4].

أما الأزمات التي تحصل فهي مجرد تعليق لتقدم هذه الحركة وليست توقfا أو تراجعا، " هذه هي تعاليم التاريخ الذي يبين لنا وفي نفس الوقت ما هو بصدد التحضير تلقائيا منذ عدة قرون وما يمكن ويجب أن ينظم بالترتيب كونه في روح زماننا يستجيب لمواقفنا التاريخية "[5] وبالتركيز على السلطة الأخيرة أو الجديدة والتي يجب أن تكون " علمية " و" صناعية " [Pouvoir scientifique et industriel] " كونت " هنا يكون بالضبط أكثر واقعية وفعالية إذ لا يكتفي بتعاليم التاريخ معللا ذلك " باعتبار أنه يوجد عالم وعالم، كما يوجد صناعي وصناعي، إذ أن ما يفترضه كل توجيه زمني أو روحي هو نوع من سعة النظر التي تمكن الأقدر على ممارسة سلطة فعالة "[4] لذلك نجد "كونت " يتعرض بالتفصيل إلى الاعتبارات الأكثر عمومية " باعتبار أنه يوجد في

(2) Ibid, P 119.
(3) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 119.
(4) ماشيري بيار: كونت، الفلسفة والعلوم، مرجع سابق، ص 72.
(5) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit, P 119.
(6) Ibid, P 119.

كل نظام تسلسلا وتدرجا [Une hiérarchie] في السلطات أو التصنيف الاجتماعي [Taxonomie]، وهي تصنيف للوظائف الاجتماعية، وتحدد الكفاءة أو حق السلطة، أو الحق في السلطة"[5] وفي هذا التصنيف للوظائف السياسية والاجتماعية نجد " كونت " محافظا على نفس النظام الذي نجده في تصنيف العلوم، " إذ أن داخل النظام المادي فالذي يملك سعة النظر هو الذي تكون وظيفته أكثر تجريدا، وهكذا يكون النظام حتى يصل إلى اسفل الدرجات، إلى المزارعين – لا العمال المختصين – غير المؤهلين لأي سلطة. لكن مدراء الإنتاج الزراعي ثم أصحاب المصانع [Les Manufacturiers] والتجار وأصحاب المصارف [Les banquiers] (...) أما في النظام الروحي فالذي يملك سعة النظر هو الذي تكون موضوعات دراسته أكثر تعقيدا والتي تتضمن كل الظواهر الاجتماعية الأخرى وهكذا يكون النظام: شعراء [Poètes]، فنانين [Artistes]، علماء [Savants]، فلاسفة [Philosophes]..."([1]).

ومن هنا يصل " كونت " إلى جوهر نظريته، وهي أن هذه الأفكار القادرة على حل الأزمة الاجتماعية يجب أن تكون أفكارا نظرية، إذن يفهم منها بأنها تستعير شكلها من العقل العلمي. لذلك فعوض السياسة اللاهوتية التي فرضها الملوك، والسياسة الميتافيزيقية التي فرضتها الشعوب يجب وضع السياسة الوضعية للعلماء، فالجدارة العلمية هي وحدها القادرة على ضمان الوحدة للمجتمع، إذ يبرر " كونت " هذا الاستحقاق السلطوي. إذ أن هذه السلطة تقوم على قواعد موضوعية وبالتالي فهي تمنح لمبدئها السلطوي قدرة ضرورية، تتمحور في شكل معرفة علمية، هذه المعرفة هي موضوع لعلم النوع البشري المسمى بالفيزياء الاجتماعية [Physique sociale].

إن ما يثير السياسة الوضعية إذن كما سبق وأن ذكرت ضبط المعرفة أولا وتنظيم المجتمع ثانيا.

---

(7) Ibid, P 119.
(1) Cantecor Georges : Le positivisme, Op.cit pp119-120.

والحقيقة أن حديث " كونت " عن المستحقات والوظائف يعني أنه انتقل من الحديث عن الاعتبارات التي تخص المبادئ إلى الحديث عن طبيعة النظام السياسي والاجتماعي [Le régime politique et sociale].

فكيف ينشأ هذا النظام، أو كيف تنشأ هذه المؤسسات السياسية العملية من المبادئ النظرية التي فرضتها النظرية الوضعية أو التي فرضها العقل الوضعي؟

ج- مؤسساتها:

أما الحديث عن النظام السياسي والاجتماعي بمعنى عن كيفية تعيين وتوزيع الوظائف فهو الذي يعطينا - في الحقيقة – فكرة واضحة ويمكننا من التحديد الدقيق للمؤسسات السياسية والاجتماعية التي ينشدها " كونت "، عندئذ يمكننا أن نقرر ما إذا كانت ستكون – كما يعتقد – أنها ذات نظام لحرية حقيقية أم أنها مؤسسة استبدادية.

وفي حديثه عن بنية المجتمع [La structure de la société] وعن القوى الاجتماعية التي توجهها، ينطلق " كونت " من قاعدة السياسة وهي " أنه لا توجد مجتمعات بلا سلطة ولا توجد سلطة دون مجتمعات، سواء في اتجاه أقل التجمعات أو أكثرها اتساعا، فالسياسة الوضعية لا يجب عليها التفريق بين هاتين الفكرتين المترابطتين (...) إن تواصلهما الضروري يشكل الطابع المزدوج للبنية البشرية دائما جماعية في طبيعتها وفردية في وظائفها... "[1].

وهنا يلجأ " كونت " إلى علم الاجتماع إذ يرى بأن " علم الاجتماع يجب أن يتناول كل قوة حقيقية على أنها في نفس الوقت: مادية [Matérielle] عقلية [Intellectuelle] وأخلاقية [Morale]؛ بمعنى أنها تخص في نفس الوقت بالعمل [L'action]، بالتأمل [Spéculation] وبالمحبة [L'affection] "[2].

(1) Comte Auguste. Synthèse de politique positive, Op.cit, P 50.
(2) Ibid, P 50.

فما هو الأساس الذي يقوم عليه النظام السياسي والاجتماعي؟ هل يقوم على القوة المادية والتي يجسدها العدد والثروة؟ أم تقوم على أساس القوة العقلية والتي تجسدها التصورات؟ أم تقوم على القوة الأخلاقية والتي تجسد الطبع والقلب [Le caractère et le cœur]؟[3] يجزم " كونت " في البداية من دون تردد بأن كل نظام سياسي يقوم على القوة، إذ يؤكد هذا الأساس بـــ " بأن المبدأ الوحيد للتعاون الذي يقوم عليه المجتمع السياسي يقتضي بالطبيعة سلطة تحافظ عليه وتعمل على تنميته، إن مثل هذه القوة تظهر بأنها بالضرورة تكون مادية، لكن يجب الاعتراف بأن النظام الاجتماعي لا يمكنه أن تكون له قاعدة طبيعية أخرى، إن مبدأ هوبر [T. Hobbes] الشهير حول السيطرة العفوية للقوة يشكل في العمق الخطوة الرئيسية الوحيدة التي أنجزت منذ أرسطو [Aristote] وصولا إليّ؛ إلى النظرية الوضعية للسلطة "[4]. يمكن الحصول على إشارتين من هذا النص، الإشارة الأولى تتمثل في أن " كونت " شديد الإعجاب " بأرسطو " عندما اعتبر الإنسان هو بالطبيعة حيوان سياسي، بمعنى أنه يعيش في المدن أو الدول، أما الإشارة الثانية فهو معجب بـــ " هوبز "، لكنه في نفس الوقت لا يتوقف عند هذه الاعتبارات إذ يعترف بأنها غير كافية إذ يذكر " بعد هذا الشرح حول الأساس الأول لكل تنظيم اجتماعي يجب الاعتراف بعدم كفايته الطبيعية، فالقوة تحتاج دائما لأن تكتمل، ثم تنتظم حتى تكون صالحة لأن تكون قاعدة دائمة للسلطة السياسية "[5] لذلك لابد من اعتبار قوى أخرى – غير القوة – إن هذا الاعتبار يتمثل في التأثير الأخلاقي إذ اعتبره " كونت " في الموقع الثاني " وفي الموقع الثاني يأتي التأثير الأخلاقي الذي هو أيضا ضروري له للحصول أو الاحتفاظ بالاحترام الذي يتطلبه التوجه الاجتماعي "[6].

أما القوة الثالثة فهي تتمثل في وجود منظم [Régulateur] تأتي في الموقف الثالث إذ يقول عنه كونت: " وفي موقع ثالث إن هذه الملاحظة الأخيرة تؤدي في

(3) Ibid, PP 51-52.
(4) Ibid, P 58.
(5) Comte Auguste. Synthèse de politique positive, Op.cit, P 56.
(6) Ibid, P 56.

الحقيقة إلى إكمال هذا الشرح بالإعلان أيضا عن الحاجة الاجتماعية الأكثر صعوبة لتحقيقها والتي تكون في النهاية ضرورية لكل سيطرة مستقبلية؛ هي الحاجة إلى منظم أو ضابط [Régulateur]، فكل قوة لها قابلية لسوء الاستعمال (...) هذه هي الاحتياجات الثلاث التي تظهرها الدراسة المعمقة للسلطة السياسية الناتجة مباشرة عن التعاون البشري والذي لا يملك أي أساس حقيقي إلا التفوق المادي "[1].

تلك هي القاعدة الضرورية التي تبنى عليها المؤسسات الاجتماعية والسياسية، ثم يضيف " كونت " إلى هذه القاعدة التي اعتبرها ضرورية " يجب الآن إضافة دليل فكري [Un guide intellectuel] ثم تقديم نذر أخلاقي [Consécration morale] وأخيرا منظم اجتماعي [Un régulateur social] (...) إن الإرضاء الطبيعي لهذه الحاجات الثلاث يقتضي تأسيس مجتمع أكثر عموما وأكثر نبالة والذي يتطابق مع المجتمع السياسي "[2].

وهنا لا يخفي " كونت " هدفه في السعي إلى تأسيس ديانة إنسانية إذ نجده يؤكد هذه الدعوة قائلا: " تلك هي الوجهة الرئيسية للديانة الحقيقية "[3] وفي تبرير " كونت " لهذه الحاجات يعود في كل مرة إلى التبريرات الطبيعية والتاريخية قائلا بأن " طبيعتنا الدماغية مهيأة في آن واحد للعواطف وإلى العمل وإلى التفكير (...) من هنا تنشأ ثلاث تجمعات إنسانية تكون من التي تكون أقل إلى التي تكون أكثر اتساعا أي يكوّن كل واحد العنصر التلقائي والطبيعي الذي يليه: الأسرة، الدولة والكنيسة [Famille, cité (ou état) Eglise] " وعن كيفية نشأة هذه التجمعات أو المؤسسات يقول " نلاحظ أولا الظهور التلقائي للمؤسسة الأكثر اكتمالا والأقل اتساعا " المجتمع الخدمي " [Société domestique] المبنية على الود الجماعي والموجهة بواسطة الحب، فهي تقدم العنصر الطبيعي للمجتمع السياسي، ثم إلى مؤسسة أكثر اتساعا وأقل ودا، يكون مبدأها العمل الجماعي وقاعدتها التفوق المادي المترتب عن ذلك: الدولة [La cité ou l'état] والتي

(1) Ibid, P 56.
(2) Ibid, P 57.
(3) Ibid, P 57.

تصبح بدورها العنصر الطبيعي للمجتمع الديني الأكثر اتساعا والأقل اكتمالا والذي يبنى على الاشتراك في المعتقدات التي يديرها الإيمان (...) وهكذا تجمع الكنيسة الدول كما تجمع الدولة الأسر التي تخصها، فهي تشكل إذن أكبر رابط لأكبر هيئة أو مؤسسة والتي وحدها يمكنها أن تحتضن الكل "[4] هكذا تنشأ المؤسسات الاجتماعية والسياسية والاجتماعية حسب التبريرات التي يقدمها " كونت ".

ومن الحديث عن المؤسسات ينتقل إلى الحديث عن السلطات إذ – حسب رأيه – أنه يمكنه " ملاحظة ثلاث سلطات اجتماعية حسب العناصر الضرورية الثلاث للقوة الاجتماعية والمتصلة تلقائيا بالأقسام الثلاثة الضرورية لبنيتنا الدماغية وهي: السلطة المادية [Pouvoir Matériel] وهي متمركزة عند الكبار أو الأغنياء، والسلطة العقلية [Pouvoir Intellectuel] والذي يخص الحكماء والكهنة والسلطة الأخلاقية [Pouvoir moral] والتي توجد عند النساء، هذه السلطات تقوم على التوالي على القوة [Force] وعلى العقل أو التفكير [Raison] وعلى المحبة [Affection] وحسب تفوقها فإن السلطة الأولى (القوة المادية) لا تتضمن أي لبس وأن طبيعتها لا تقتضي أي شرح جديد، لكن يجب على العكس أن أتفحص السلطتين الأخرتين لأقر بأن في الدولة وفي العائلة يتوافقان بشكل ما لتكوين سلطة وحيدة تحت عنوان أنها روحية والتي تكون وظيفتها تقييم السلطة الزمنية "[1].

وبالعودة إلى وظيفة نتائج علم الاجتماع وبالضبط إلى وظيفة الستاتيكا الاجتماعية ووظيفة الديناميكا الاجتماعية تتحدد في الأخير طبيعة الوجود الاجتماعي [L'existence social] وهنا يميز " كونت " بين الوجود والحياة [Existence et vie]. لذلك نجد " كونت " يعطي " للستاتيكا " وظيفة دراسة الوجود الاجتماعي أي دراسة النشاط العام في كل مكان وفي كل زمان مع الاحتفاظ بدراسة الحياة للديناميكا الاجتماعية.

---

(4) Comte Auguste. Synthèse de politique positive, Op.cit, P 57.
(1) Comte Auguste. Synthèse de politique positive, Op.cit, P 58.

فما هي أشكال هذا الوجود الاجتماعي؟ أو ما هي أشكال هذه المؤسسات السياسية والاجتماعية. يحدد " كونت " أشكال الوجود الاجتماعي في العائلة، الدولة والكنيسة، إذ نجده يبرر هذا الانتماء " كل إنسان ينتمي في نفس الوقت بواسطة العاطفة إلى عائلة معينة، وبواسطة عمله ونشاطه إلى دولة ما وبواسطة عقله وتفكيره إلى كنيسة ما "[2] نلاحظ هنا أن وضعية الدولة كما رتبها " كونت " تتوسط مؤسسة ما الأسرة التي تأتي في المرتبة التي تسبقها والكنيسة التي تليها. إن هذا الترتيب له ما يبرره عند " كونت " فالإنسان يعود بالدرجة الأولى إلى الدولة " يجب أن يلحق الإنسان بالدولة كهيئة رئيسية للتعاون الفعلي العقلي، ولكن يجب النظر إليها دائما على أنها محضرة بواسطة الأسرة ومكملة بواسطة الكنيسة "[3].

وبناء على وجود هذه المؤسسات الاجتماعية يستنتج " كونت " بأن الإنسان له وجود أخلاقي [Existence morale]، وله وجود فكري [Existence intellectuelle]، وله وجود مادي [Existence matérielle]. فوجوده الأخلاقي – حسب كونت – يعد عملا تحضيريا وبالتالي فهو فعل تربوي لذلك " فهو يبدأ بالضرورة داخل الأسرة، تحت اندفاعات الأمومة المنبع الأول لتربيتنا، إذ أن مثل هذه البداية التلقائية تحتفظ دائما على الانسجام المدهش وبكل المواصفات العادية للتنظيم البشري الحقيقي "[4] وهنا يعود "كونت " في تبريراته لإبراز هذا العمل التربوي إلى دور المرأة. لذلك فإن هذا التحضير كما يعتقد " يتطلب إعفاء المرأة من العمل الخارجي لكي تطور بإخلاص عنايتها الداخلية، والتي تحرمها أيضا من كل سيطرة أو سلطة زمنية حتى وإن كانت خدمية حتى لا يسمح لأي نفوذ أو سلطة إلا للذي ينتج من تفوقها الأخلاقي "[5] ولتحقيق هذا الوجود الأخلاقي يهتم " كونت " بالشروط التي تعطيه الحياة إذ لابد وأن يكون " وجودا حيا " أو قابل للحياة، وبالتالي يكون أكثر اتساع، وهنا يخل " كونت "

---

(2) Ibid, P 61.
(3) Ibid, P 61.
(4) Ibid, P 63.
(5) Comte Auguste. Synthèse de politique positive, Op.cit, P 63.

عنصرا سياسيا هاما " الوطنية "، تمسك الأسرة بالوطن، فالوطنية حسب رأيه " تعمل باستمرار على تكوين أكبر درجة مألوفة للشعور الاجتماعي الحقيقي "[1].

أما الوجود الفكري للإنسان فهو حسب كونت " يجب أن يكون دائما تابعا للوجود السابق "[2] والحقيقة أن هذا الوجود هو الذي يتوقف عليه كل نظام خارجي للإنسانية، أو بمعنى آخر فهو الذي يتوقف عليه النظام الخارجي، إذ يؤكد وظيفة هذا الوجود " كل نظرية يجب أن تنتهي إلى إظهار تمثيل بإخلاص لما هو خارجي، إن نجاحاتنا التأملية (النظرية) تتوقف دائما على الخضوع المخلص للتصورات الذاتية إلى الانطباعات الموضوعية (...) إن الهدف الأكثر صعوبة والأكثر أهمية لوجودنا العقلي يتمثل في تحويل الدماغ البشري إلى مرآة دقيقة للنظام الخارجي، وأنه بهذه الكيفية فقط يمكنها أن تصبح المنبع المباشر لوحدتنا الكلية، هذا بربط الحياة العاطفية والحياة العملية إلى وجهتهما المشتركة..."[3].

أما الوجود المادي فهو حسب " كونت " يقتضي إعادة تنظيمه وهو عند " كونت " التنظيم الحاسم إذ يقول " إن التنظيم النهائي لهذا النوع من التجديد سيكوّن قريبا الوظيفة الرئيسية للسلطة الروحية الجديدة عندما يكون قد عمل بإخلاص على تحضير الآراء (الأفكار)، والأخلاق الغربية "[4] وهنا يعود " كونت " إلى أن المحاولات الإصلاحية السابقة لم تبن على نظرية صحيحة للطبيعة البشرية إذ يقول: " وحسب نظرية خاطئة للطبيعة الإنسانية فإن ثورتنا الطويلة ضد كل سلطة حالية أو سابقة هي التي جعلت الاتجاهات المتتالية للطاعة [L'obéissance] وللعصيان [L'insubordination] غير معروفة على حقيقتها ".

ففيما يخص طريقة تعيين الرؤساء، فالقاعدة هي نفسها في النظام الزمني والنظام الروحي، إذ نجدها تنتج من المبادئ الأساسية للمذهب، فهي أن المدراء

(1) Ibid, P 64.
(2) Ibid, P 64.
(3) Ibid, P 67.
(4) Ibid, P 67.

الروحيين أو الزمانيين للمجتمع يتم عن طريق الاختيار [Cooptation]، فكل رئيس هو الذي يعيّن بنفسه خليفته، مع الملاحظة أن هذا في الحقيقة يفترض بأن هذا النظام المولود هو معيّن، وكذلك الرؤساء الذين يملكون السلطة ويملكون القدرة العقلية والأخلاقية. ولذلك فالمشكلة لا تظهر إذن إلا في التنظيم الأول، فكيف يتم توزيع الوظائف وبالتالي تعيين رؤساء النظام الجديد؟ " كونت " هنا يحل المشكلة بنفسه(*) إذ هو الذي يتكفل بتعيين رؤساء النظام الجديد.

وبالتالي، هكذا يتصور " كونت " ظهور المجتمع الوضعي الذي كان هدفا له من خلال كل أعماله الفلسفية والأخلاقية والسياسية، فمن جهة السلطة الزمنية فهي تتكوّن من اشتراك طبقتين من الناس: الأغنياء والفقراء أو من الأرستقراطيين والعمال [Les praticiens et les prolétaires] هؤلاء العمال لا يملكون إلا مساكنهم التي يستغلها الأشراف لمختلف الأعمال الفلاحية والصناعية، وهؤلاء الأرستقراطيين القلة ولكنهم أقوياء بواسطة ثرواتهم يتكفلون بالأعمال النافعة لتحقيق الرخاء والازدهار المادي للمجتمع. وبتعيين من أسلافهم – لا عن طريق القرابة – ولكن استنادا إلى قيمتهم الذاتية، الأخلاقية والعقلية، يعتبرون أن مهامهم ذات الطبيعة التجارية والزراعية والصناعية هي خدمات عمومية، وعن طريق التقدم والشعور الاجتماعي والأنوار الناتجة من أعمال الفلاسفة حول شروط الازدهار المادي للأمم والسيطرة على الطبيعة بإمكانه أن يتحقق بطريقة تلقائية الاستغلال المنظم والمنسق للثروات الطبيعية بواسطة مجموع الرؤساء الصناعيين يكونون – كالعمال – يخضعون على النظام السياسي إلى ثلاثة منهم: أصحاب المصارف [Les Banquiers] الذين يسيرون المنافع العامة للجمهورية، لكن هنا لا يمكن التمييز بين ما هو خاص وما هو عمومي في النظام أين تعتبر الفلاحة والتجارة والبنوك وظائف اجتماعية.

(*) Postérité de « Comte », il s’est toujours défendu d’apporter un système qui fût la simple expression de sa personnalité, il s’est voulu l’organe de la philosophie spontanée du genre humain. Voir « Auguste Comte » par P. Arbrousse Bastide, PP 44-45.

لكن الأمر الجوهري الذي يجب التأكيد عليه هنا هو أن الضمير والشعور الحي للواجب الاجتماعي مطالب في كل لحظة بتعويض الحكم بالقوة فإحياء القلوب تدعم بنفسها المذهب الجديد، ومعنى هذا أن " كونت " يعتبر الوظيفة الرئيسية للحياة الاجتماعية هي سلطة الخلاف وأن السلطة التي تمد الأولى في الحقيقة هي السلطة الروحية.

هذه السلطة يمارسها الفلاسفة منظمين على شكل " كهنوت " [Sacerdoce]، وهنا أيضا يتحدث " كونت " عن مراتب [hiérarchie] من الضباط [Aspirants]، ومن الكهنة المعاونين [Vicaires]، ومن الكهنة الكبار ذوي الوظائف المعقدة التي تتضمن العلوم، التعليم، العبادة الدينية [Culte religieux] والإرشاد الديني أو الأخلاقي [Prédication]. إن هؤلاء الرؤساء مكلفون بالحفاظ وتنمية وتنظيم المعارف المكتسبة، وبالتالي فهم يكونون من وجهة النظر هذه نوعا من " معهد أو أكاديمية" [Institution où académie]. إن هؤلاء العلماء والفلاسفة هم بمثابة مستشارين للأمة، فهم مكلفون بإعداد المبادئ. أما الرؤساء الزمانيون [Les chefs temporels] فهم مكلفون بتطبيق هذه المبادئ، وأما الكهنة فهم مكلفون بالتقنين دون الخضوع لأي مراقبة.

يلاحظ أن " كونت " أقام مخططا للتربية للأجيال الجديدة والتي يعود إليها العناية والاحتفال بالأعياد وإدارة الطقوس [Les sacrements] للحفاظ وإثارة [Exciter] الأرواح والإرادة الأخلاقية الحسنة و" الغيرية " [L'altruisme] كمبدأ للحياة الاجتماعية. إن هذا يعني أيضا بأنه يسهرون على أن كل واحد في حياته الخاصة والعامة يسير وفق القوانين الأخلاقية التي أعدها الرؤساء الروحيون.

يفهم من هذا أنه توجد سلطة أو رقابة في شكل تحذير [Avertissement] أو تأنيب عام وعلني [Réprimande publique] وأنه توجد أيضا نوع من الحِرْمة [Excommunication]، والحقيقة أن هذه الرقابة في هذا المجتمع المتجدد هي التي تحافظ على النظام الأخلاقي وتخفف من النظام المطلق [L'absolutisme] هذا هو المثال الاجتماعي الذي يسعى " كونت " إلى إقامته، فقط إن هذا المثال أو الكمال الاجتماعي

فيه الكثير من الإبهام. إذ يمكن الحكم عليه بطريقتين متناقضتين، إذ حسب الكثير من المعلقين أن النظام [Régime] الذي كان يحلم به " كونت " يكوّن في الأخير نظاما تعسفيا [Régime de tyrannie].

والحقيقة أننا إذا تتبعنا وتعمقنا في المواصفات الجزئية فإننا لا نشك في هذا الحكم. إذ نجد " كونت " ينوي تحديد كل شيء، حتى أجور مختلف فئات العمال، وعدد غرف كل نوع من المساكن، وعدد الأولاد. أما في مجال العلم فإنه يقف موقفا مناوئا من الكتب القديمة التي يدعو إلى نسيانها، وإن الأعمال العقلية محتكرة من طرف الفلاسفة الوضعيين...الخ إن هذا كله يعطي انطباعا لنظام تعسفي.

لكن من جهة أخرى نجد " كونت " يطالب بتحرير الفرد ويناهض استعمال القوة، إذ يصرح " بأنه ينبغي أن نقترح كهدف استبدال سيطرة الإنسان على الإنسان بسيطرة الإنسان على الأشياء " لذلك اعتبر أكبر امتياز لمحو الاعتقاد في السيادة الشعبية هو أنها تكمن في الحرية الحقيقية. فالأفراد يأخذون القوانين من الشعب أو من الملك فالأمر واحد، فهم يخضعون لقوانين الطبيعة الفيزيائية والاجتماعية. يستلهمون وحي العلماء، والفيلسوف – الذي يحدد ما يفرض العقل والعلم – ليس أيضا طاغية كالطبيب الذي يأمر بنظام غذائي أو علاج أصعب. فقط أن في مثل هذا المجتمع المتجدد المواطنون لا يشكون في سلطته مثلما لا يشكون اليوم في العلم. الأمر الذي يعفي من استعمال القوة ويبعد كل تعسف، كذلك يمكن الخروج من كل هذا بنظرتين، إن نظام الحكم الذي ينتهي إليه " كونت " بكل مؤسساته هو نظام تعسفي من الناحية الأخلاقية لأنه لا يقبل أن يكون الفرد سيدا دون أن يعود إلى " الغير ". فالأخلاق تسيطر على كل شيء وتتدخل في كل أمر، لكنه إلى جانب هذا يمكن اعتباره حرا سياسيا، إذ نجد أن كل مواطن يخضع إلى ضميره.

وفي الأخير يمكن أن نقول أن " كونت " يطالب فقط في المؤسسة الاجتماعية بوظيفة خاصة ممثلة بواسطة جهاز منفصل، هذا الجهاز هو الدولة أو الحكومة تكون وظيفته هي الحفاظ على وحدة المصالح العامة في ظل اختلاف المصالح الخاصة.

وهكذا كان " كونت " منذ بداية مشواره " يفضل التشديد للنظام العام " لذلك نجده " يمجد " ديكتاتورية " السلطة الزمنية سواء مكونة بواسطة الملوك أو بواسطة اتفاقية [Convention] " إنه يعلن عن إعجابه بالمذهب المقدس للحكم المطلق [L'absolutisme] لـــ" هوبز " [Thomas Hobbes][1]، ومن هنا تظهر وظيفة الدولة كما يتصورها " كونت" " فهي تتكفل بوقاية واحتواء الاختلاف الذي ينتج عن تقسيم العمل الاجتماعي لذلك فوظيفة الدولة تتمثل في إعادة لتشكيل العلاقات بين العمال المنقسمين، كما تعيد الفلسفة الوحدة بين العلوم المتخصصة "[1] يمكن القول هنا أن في الحالتين أن هذه الوحدة تأتي من الخارج فهي مفروضة من الخارج [Extrinsicisme]، إن هذه الخاصية تذكر بالصيغة المشهورة التي يذكر من خلالها موضوع الفلسفة، يجب أن تجعل من العموميات تخصصا كبيرا إضافيا، ومعنى هذا أن الفلسفة تشمل على يد العلماء النتائج العامة لعلومهم وأن دورها هو ربطها وإيجاد الوحدة [2] نفهم من هذا أن حسب " كونت " أن ما للحكومة هو للمجتمع في مجمله، ذلك هو السبب الذي جعل كونت يمنح الفلاسفة الوضعيين الإدارة النهائية للدولة. " لأنهم وحدهم يعرفون – تحت اختلاف العلوم – وحدة العلم، وحدهم أيضا يستطيعون التحكم في هذه الوحدة الفكرية والأخلاقية والتي بدونها لا يوجد مجتمع حقيقي "[3].

إن موقع الفلاسفة عند " كونت " كما هو عند " أفلاطون " هم أيضا حكام [Magistrats] لأن: " المعرفة هي التي تؤسس السلطة أو الحكم " [Le savoir qui fonde le pouvoir] والحقيقة إن هذه الأفكار نجدها عند " كونت " في الكراسات الأولى [Opuscules]، إذ نجده يعلن " عن إعادة النظام الفكري إلى الوحدة بأي طريقة "[4]. وفي حديثه عن الطريقة التي تقوم بهذه الوظيفة يرى بأن هذه الوحدة لا يمكن تحقيقها

---

(1) Jean Lacroix : La sociologie d'Auguste Comte, Op.cit, P 19.
(1) Ibid, P 19.
(2) Ibid, P 19.
(3) Ibid, P 20.
(4) Ibid, P 20.

إلا بطريقتين: إما بواسطة إعادة ما للفلسفة اللاهوتية من قوة التأثير التي فقدتها، وأما بإكمال الفلسفة الوضعية بكيفية ما حتى تكون قادرة على تعويض الفلسفة اللاهوتية.

إن النتيجة الأساسية التي يمكن استخلاصها هنا هي أن المؤسسات السياسية لا تنبثق من المواطنين أو من المشرعين فهي تتوقف على الحقيقة الاجتماعية وعلى التطور التاريخي، أو لا يوجد مجتمع بلا سلطة في رأي كونت أن هذه النتيجة تجعلنا نستنتج قاعدة أساسية تبنى عليها السياسة الوضعية هي أن الواقعة السياسية مرتبطة بالواقعة الاجتماعية، ولهذا السبب لا يعطي " كونت " للفرد القدرة أو الحرية في إنشاء مؤسساته العملية(*) إذ أن دور الإنسان يتوقف عند توقعه إمكانية تسهيله لتطور الواقعية السياسية والاجتماعية ولكنه لا يمكنه أبدا إنشاؤها، لأن التطور في نظر " كونت " ما هو إلا نموا للنظام، ولهذا – حسب اعتقادي – فالسياسة الوضعية – كما يصفها صاحبها أيضا –لا يمكنها أن تكون رجعية أو تراجعية [Rétrograde] وثورية [Révolutionnaire].

وإذا كان " كونت " يرجعنا إلى الخطوات التي خطتها الحضارة الإنسانية فإن الحضارة تقوم على نمو العقل البشري من جهة، ومن جهة أخرى في نمو فعل الإنسان على الطبيعة والذي هو في الحقيقة نتيجة، لأن العناصر المكونة لفكرة الحضارة ما هي إلا العلوم والفنون والصناعة، ومن هذا المنطق يمكن معرفة حالة التنظيم الاجتماعي باعتبار أنه يرتبط بحالة الحضارة.

لذلك فإن حالة الحضارة أو مرتبة الحضارة هي التي تحدد بالضرورة حالة التنظيم الاجتماعي، سواء فيما يتعلق بالروحي أو بالزمني.

وخلاصة القول أن " كونت " في كتاباته الأولى (1819-1822) لا يفهم بأنه قد اكتشف بأن إعادة التنظيم الاجتماعي يقتضي تكوين فلسفة انطلاقا من فكرة أن المؤسسات السياسية لا تخضع إلى مراسيم تشريعية ولكنها تتكون بنفسها، لذلك فهو

(*) المؤسسات العملية: يقصد بها المؤسسات السياسية والاجتماعية [Institutions politiques et sociales].

يتصور حسب معطيات التاريخ النظام الاجتماعي المستقبلي، لتحديد الإجراءات ولتسهيل قدومه، وسرعان ما تفطن إلى أن الحل لا يكون مباشرا، لذلك فالمهمة المستعجلة ليست هي الثورة إنما هي إنشاء لفيزياء اجتماعية. هكذا خط كونت برنامجا للبحوث التي يتطلبها كل إصلاح سياسي حقيقي، إنه يجب أولا دراسة تطور العقل والمجتمع البشري دراسة علمية للوصول إلى تحديد بيقين الهدف النهائي للنشاط الاجتماعي وكذلك المراحل المتتالية التي تمر بها الإنسانية. " كونت " لتحقيق هذه المهمة التي يسندها للفلسفة الوضعية مقتنع بأن الحياة الاجتماعية غايتها استغلال الطبيعة بواسطة تنسيق جهود الرجال ثم يجب بعد ذلك استنباط العواطف والأفكار الحسنة التي يمكن ترسيخها في الأفراد، وفي النهاية يمكن الوصول إلى اكتشاف الوسائل السياسية أو الصناعية لهذا التأثير الجماعي للناس على الطبيعة.

إن " كونت " يعطي للعقل الوضعي القدرة على التنظير أي إنتاج نظرية للمجتمع، نظرية للتربية، نظرية للتنظيم الصناعي والسياسي. هذه هي المهام التي حددها " كونت " للعلماء إذا أرادوا أن يكونوا نافعين للإنسانية، وبتأكيده على استعجال إعادة تنظيم العلوم وإعطائه الدور الأول للعلماء في أعماله السياسية، يعني العودة إلى التأكيد بأن العلوم تتكوّن الواحدة بعد الأخرى، وفق نظام تعقيد موضوعاتها، والآن لقد آن الأوان لبناء" فيزياء اجتماعية " أين تظهر أخلاق وضعية وسياسية علمية بطريقة تلقائية. وأخيرا يمكن تركيب المعارف التي يمكنها في الأخير توجيه الرجال في استغلال الطبيعة.

الخاتـــمـــة

الخاتمة

خاتمـــــة:

لقد واجه " كونت " عصرا يغلب عليه طابع الفوضى : فالحياة السياسية فيه قائمة على فكرة السيادة الشعبية، وهي فكرة ميتافيزيقية، والعالم السياسي تتنازعه ديمقراطية فوضوية وأرستقراطية رجعية.

والعلم يخلو من أي نظام، والعلماء ضحايا ما يسميه " كونت " بالتخصص المتشتت [Dispersive]. وفضلا عن ذلك سيطرة فكرة العلة - وهي فكرة ميتافيزيقية - على عدد كبير من العلوم.

أما في مجال الأخلاق، فإن ما يؤسفه كثيرا هو أن الأخلاق المسيحية التي بلغت حدا كبيرا من السمو والنقاء قد ربطت مصيرها بمصير الكاثوليكية، التي لم تستطع أن تسير جنبا إلى جنب مع تقدم العقل البشري ونتائج المنهج الوضعي.

ولذلك أهتم كونت بمشكلة رئيسية، وهي إعادة إقرار التضامن، أعني إعادة تحقيق تماسك النظم، ويدخل كونت هذه المشكلات من باب واحد وهو باب العلم الوضعي بالنسبة له أن اكتشاف قانون الحالات الثلاث كان حدثا ذا أهمية تاريخية رئيسية، إذ يعد هذا القانون فاصلا تاريخيا تدرس من بعده جميع الظواهر طبقا لمنهج واحد.

- بفضله تم إنكار مشروعية الميتافيزيقا في جميع أشكالها.
- بفضل هذا القانون أدخل تعديلات شاملة للعلوم.
- بفضله رفض الأخلاق في صورتها التقليدية.

ويمكن القول أن هدف " كونت " الإصلاحي لم يكن قائما على هدم للعلوم والأخلاق، وإنما كان هدفه تغيير وجهه نظرها وفق منهج أثبتت صحته كل الأدلة التاريخية.

فمن حيث المنهج فالمذهب الوضعي الكونتي يتضمن كبقية المذاهب الأخرى أسلوبا لاستنباط الأحكام بطريقة منهجية، ولكن هذا الأسلوب لا يعتمد على التجريد والمنطق وإنما يعتمد على التاريخ.

فهو لا يحاول الوصول إلى قوانين العقل الإنساني عن طريق بذل الجهد في التأمل الذاتي الذي يعين العقل على استخلاص جوهره لكنه يحاول الكشف عن هذه القوانين في التتابع الضروري للعصور المختلفة التي تتألف منها مراحل التقدم لذلك العقل، إن المذهب الوضعي يدرس الذات الإنسانية، هي تلك الذات التي أراد " كانط " تحديد أشكالها ومقولاتها ومبادئها تحديدا يعتمد على الاستدلال المنطقي. لكن هذه الذات عند " كونت " ليست ذلك العقل الذي يدرس نفسه خارج أو فوق نطاق وشروط الزمان والتجربة، فالفلسفة الوضعية لا تهتم بتحليل الذات المطلقة أو العقل العام وإنما تحلل التاريخ العقلي للإنسانية.

لذلك فالوضعية وضعت مشكلة المعرفة في صيغة جديدة وعالجتها بمنهج جديد لذلك اتجهت جهود " كونت " إلى إصلاح مبدأ الفلسفة ذاته قبل إصلاح الأخلاق والسياسة.

فالفلسفة يقول " هنري غوييه " [H. Gouhier] لا تحيا من مادتها فهي ليست بالعلم ولا هي تركيب للعلوم ولا هي بالديانة ولكن في نشأتها فهي من أصول علمية أو دينية.

فالوضعية هي تفتح لمنبع علمي ولمنبع ديني.

إنه في فلسفة العقل هذه: ينظر إلى العقل بطريقتين، أولا بطريقة موضوعية لذلك " كونت " يرفض الاستبطان [L'introspection] فإنه لا وجود للــ" كوجيتو "

[Cogito] بالنسبة لــ" كونت " ولذلك فهو يجتهد لاكتشافه من خلال تاريخ العلوم، ولذلك فهو يحاول من خلال هذا المنهج انقاد معرفة الذات [La connaissance de soi] ويرفض الشعور بالذات [La conscience en soi].

أما الطريقة الثانية فهو ينظر إلى العقل بطريقة ذاتية [Subjective] فالعقل من هذه الجهة يمكنه - على الأقل من خلال طبيعته - في شكل عواطف أن يكون مصدرا للأخلاق لذلك تظهر الفلسفة الوضعية من هذه الناحية كفلسفة إنسانية، ولكنها إنسانية اجتماعية [Humanisme social]. وهكذا أصبحت الإنسانية هي مقياس كل شيء، وهكذا غير " كونت " مقياس الحقيقة أو المعرفة أين ظل الإنسان الفرد هو المقياس منذ أن أعلنه السفسطائي اليوناني " جورحياس ".

وبالتالي فإذا كانت هناك طريقتين متضادتين يتبعهما ذكاؤنا في تفسير الظواهر: الطريقة الذاتية [Méthode subjective] والتي تنتقل من ملاحظة الإنسان إلى ملاحظة العالم، وأن الطريقة الموضوعية [Méthode objective] تنتقل من معرفة العالم إلى معرفة الإنسان. إذ تفضي الطريقة الأولى إلى نشأة الفلسفة بمعناها اللاهوتي والميتافيزيقي، وأن الثانية تفضي إلى نشأة الفلسفة بمعناها الوضعي. وبالتالي ينشأ التضاد بين الفلسفتين بتضاد الطريقتين.

لكن نلاحظ أن " كونت " كتب في " الدروس " يقول: " متى وصلت الفلسفة الصحيحة إلى مرحلة نضجها التام وجب عليها أن تتجه إلى التوفيق بين الطريقة الذاتية والطريقة الموضوعية "[1].

فكيف يحصل هذا التوفيق؟ إنه يتم عن طريق التفرقة بين وجهة النظر الخاصة بالعلوم ووجهة النظر الخاصة بالفلسفة العامة.

---

(1) Comte Auguste : Cours de philosophie positive, Op.cit, P 210.

البحث في المجال الأول يتم بالطريقة الموضوعية، غير أن كون هذه العلوم ليست إلا جزء في مجموعة كلية أكثر منها اتساعا لا تدرس إلا بالطريقة الذاتية، الأمر الذي يجعل الطريقتين متداخلتين.

فالوضعية كفلسفة إنسانية تتوجه نحو الإنسان، وتوجه المعرفة لخدمته ومنفعته لذلك يمكن من هذه الناحية أن تكون الوضعية تحضيرا للبراغماتية.

أما من الناحية العملية فإن الهدف النهائي للوضعية هو وضع حد للفوضى السياسية والاجتماعية وهذا بتشكيل سلطة روحية جديدة تنهي الثورة الغربية، هذه السلطة يكونها العلماء أو عقل موسوعي [Esprit Encyclopédique]

ولذلك يمكن القول أنه لا يوجد فكر أكثر لائكية [Laïque] أكثر من فكر "كونت" إن فكرة اللائكية عنده ليست مناقضة لفكرة الديانة ولكنها تدل على الأقل على التمييز بين الدنيوي [Profane] وبين المقدس [Sacré].

إن دخول " كونت " في مجالات المنفعة الاجتماعية واتصاف مهمته الإصلاحية بالصبغة الأخلاقية أين بلغ الأمر إلى تحويل فلسفته إلى ديانة.

وخلاصة القول أن أبحاث كونت كلها مؤسسة على ثلاث مبادئ أو أفكار رئيسية والتي تتضمن كل بذور تفكيره.

الفكرة الأولى: هي أن كل عمل عقلاني وفعال يفترض أن العلم هو موضوعه وبالتالي فهو يتابع السياسة كفن يجد قوانينه في علم الحياة الاجتماعية.

الفكرة الثانية: هي أن أي مجتمع لا يكون مستقرا وقويا إلا إذا كانت أخلاقه واحدة وأن هذا لا يمكن أن يتحقق إلا بتحقق شرطين:

- تكوين مذهب أو منظومة عقائدية عامة في مبادئها الرئاسية بالنسبة لكل المواطنين.
- إنشاء سلطة روحية (الكنيسة أو أكاديمية) التي تكون وظيفتها توحيد المذهب ونشره وضمان سلطته.

ولذلك ففي نظر " كونت " أنه إذا كان المجتمع الحالي يعاني من فوضى أخلاقية وأنه من المستعجل التفكير في إعادة تنظيمه، أنه يجب أن نبدأ بتكوين مذهب جديد وتأسيس سلطة جديدة. ومعنى هذا أن " كونت " ينظر إلى حل المشكلة السياسية – والتي هي الغاية النهائية للفلسفة الوضعية - على أنها من وظيفة الفلسفة الوضعية أو العقل الوضعي.

الفكرة الثالثة: إن هناك مبدأ ثالث يأتي لتنظيم المبدأين الآخرين بإخضاع الثاني للأول، إن هذا المبدأ هو القانون الشهير " قانون الحالات الثلاث " لإعلان المراحل الضرورية لتطور العقل البشري.

لذلك فمن النتائج التي يمكن تقريرها:

- نتائج تتعلق بالمشكلة العقلية: إذ يمكن القول بأن مذهب كونت الوضعي حقق اتساقا عقليا لم يسبق أن تحقق - حسب اعتقاده - في المرحلة اللاهوتية ولا في المرحلة الميتافيزيقية رغم ظهور بواكر التفكير الوضعي في هاتين المرحلتين. ويتجلى هذا الاتساق العقلي في وحدة طريقة التفكير والتي تقوم على وحدة المذهب ووحدة المنهج.
- ونتائج تتعلق بالحياة الأخلاقية: إذ أن اتفاق العقول حول المسائل النظرية أتاحت للناس اكتساب ثقافة مشتركة حيث نشأ اتفاق اجتماعي من الناحية العملية، وأن هذا الاتفاق تمكن من تحقيق ما عجز عن تحقيقه نظام العقوبات وهو درء الشر بدلا من معاقبة فاعله.
- أما النتائج التي تتعلق بالحياة السياسية فتقوم أساسا على فصل السلطة الزمنية عن السلطة الروحية.

إن هذه النتائج صارت من المقدسات التي تحافظ عليها الديتنة الوضعية والتي كرس كونت الفترة الثانية من حياته العلمية لوضع أسسها.

لذلك فإذا كانت الثقافة في المستوى النظري Theoriqueهي الاكتساب لأشكال التفكير وإمكانيات من المعارف ففي المستوى العملي Pratique فهي موجودة في الممارسة والسلوك كطبيعة ثانية والتي تتفق كنموذج مثالي مسبق في لحظة تاريخية

معينة. وبناء على هذا " فالثقافة الوضعية ترتكز على معرفة الحقائق ولكن في شكل معرفة مبررة أين أعرف؟ وكيف ولماذا أعرف؟ وما لا أعرف؟"[1]

إنه على العلم تأسيس الفلسفة، و أن للعلماء الحق في تكوين السلطة الروحية الجديدة، هذه هي الأفكار الأساسية عند كونت والتي تمثل حجر الزاوية في مذهبه.

ولرفض الوضعية يجب البحث في تقديم الحجج المقنعة على أنه لا يكفي اعتبار الحقيقة فقط على أنها حقيقة تجريبية، لأنه يمكننا أن نعتبر عدم اكتمال الحقيقة التجريبية. إن هذا الموضوع يمكن أن يكون موضوع دراسة تقييمية للفلسفة الوضعية عموما وللكونتية على وجه الخصوص.

1- Jaspers Karl : Philosophie (Orientation dans le monde), P183.

فهارس البحث

- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الأعلام
- فهرس الموضوعات

فهارس البحث

فهرس المصادر والمراجع:

أولا- المراجع باللغة العربية:

1. إبراهيم مصطفى إبراهيم: مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، (د.ط)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1993.

2. أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، (د.ط)، دار الشعب، القاهرة.

3. ألكين دفيد هنري: عصر الإيديولوجيا، ط1، ترجمة محي الدين صبحي، دار الطليعة للطباعة، بيروت، 1971.

4. أندريه لالاند: العقل والمعايير، ترجمة نظمي لوقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1979.

5. أوقيدي محمد: ما هي الابستيولوجيا، ط1، دار الحداثة، بيروت، 1983.

6. برهييه اميل: تاريخ الفلسفة القرن 19، ترجمة جورج طرابيشي، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1985.

7. بريل ليفي: فلسفة أوجست كونت، ترجمة محمود قاسم، محمد السيد، محمد بدوي، ط2، مكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، 1952.

8. بوترو اميل: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ترجمة عثمان أمين، (د.ط)، الهيئة المصرية للكتاب، 1958.

9. بوترو اميل: فلسفة كانط، ترجمة عثمان أمين، (د.ط)، الهيئة المصرية للكتاب، 1993.

10. بيار ماشيري: كونت، الفلسفة والعلوم، ترجمة سامي أدهم، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1994.

11. توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق، نشأتها وتطورها، ط4، دار النهضة العربية، 1979.

12. ج.بنروبي: مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج1، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980.

13. جان قال: الفلسفة الفرنسية، من ديكارت إلى سارتر، ترجمة مارون خوري، ط3، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1982.

14. جورج كونغلهم: دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها، خليل أحمد خليل، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1992.

15. حسن محمد الكحلاني: فلسفة التقدم، (د.ط)، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، 1997.

16. حمادي بن جاب الله: العلم في الفلسفة، ط1، سريس للنشر، تونس، 1985.

17. ديكارت روني: التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة عثمان أمين، (د.ط)، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، 1956.

18. ديكارت روني: مقال في المنهج، ترجمة محمود محمد مصطفى حلمي، ط2، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة.

19. سبينوزا باروخ: علم الأخلاق، ترجمة جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، (د.ت)، الكتاب III، الجزء الأول.

20. السيد محمد بدوي: نظريات ومذاهب اجتماعية، دار المعارف، مصر، الإسكندرية، 1969.

21. طلعت عيسى: سان سيمون، (د.ط)، دار المعارف بمصر، (د.ت).

22. عباس محمود العقاد: التفكير فريضة إسلامية، ط1، دار القلم، القاهرة، (د.ت).

23. عثمان أمين: الفلسفة الرواقية، ط3، مكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، 1977.

24. قدري حافظ طوقان: مقام العقل عند العرب، (د.ط)، دار المعارف، مصر، القاهرة، 1960.

25. ماركيز هربرت: العقل والثورة، ترجمة فؤاد زكريا، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1979.

26. ماهر عبد القادر محمد علي: نظرية المعرفة العلمية، (د.ط)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1987.

27. محمد عبد الستار نصار: دراسات في فلسفة الأخلاق، ط1، دار القلم، الكويت، 1982.

28. محمد عزيز نظمي سالم: دراسات ومذاهب، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1978.

29. محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون، ط2، الدار القومية للطباعة والنشر، الإسكندرية، 1965.

30. هنري دفيد أيكن: عصر الأيديولوجية، ترجمة د. فؤاد زكريا، الناشر المكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د.ت).

31. يقوت سالم: العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة، ط2، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1989.

32. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، ط3، مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف، مصر، (د.ت).

ثانيا - المعاجم والموسوعات:

1. ابن منظور: لسان العرب، المجلد11، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1956م.

2. أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، ط$_1$، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1996.

3. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، (د.ط)، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري، بيروت، لبنان، 1979.

ثالثا - المجــلات:

1. مجلة عالم الفكر، المجلد 30، العدد 4، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2002.

2. مجلة سيرتا، العدد 12، معهد العلوم الاجتماعية، 1990.

رابعا - المصادر باللغة الفرنسة:

1. Comte Auguste : Catéchisme positif, au sommaire exposition de la religion universelle, introduction et notes explicative par P.F Pécaut, librairie Garnier Frères, Paris.
2. Comte Auguste : Cours de philosophie positive, introduction et commentaire par Ch. Le Verrier, librairie Garnier frères, Paris.
3. Comte Auguste : Cours de philosophie positive, librairie Schleicher Alfred Costes, Editeur 6 édition, Paris, 1934.
4. Comte Auguste : Discours sur l'esprit positif, librairie Schleicher frères, Paris, 1909.
5. Comte Auguste : La philosophie positive, résumer par Emile rigolage, Ernest Flammarion éditeur, Paris.
6. Comte Auguste : Système de politique positive, (statique sociale, dynamique sociale), editor électronique réalisé par Jean Marie Tremblay.

خامسا - المراجع باللغة الفرنسية:

1. A.Mamelet : L'idée positive de la moralité devant la critique philosophique, librairie Felix Algan, Paris, 1929.
2. Cantecor Georges : Le positivisme, librairie P. Deltaplane.
3. Cresson André : Les courants de philosophie française, Armand Colin, Paris, 1927.
4. Delbos Victor : La philosophie française, librairie Plan, Paris.
5. Dictionnaire : Français- Arabe. Youssouf. F.M. Reda : EL Kamel EL Kabir plus, dictionnaire de français classique et temporaire, français- Arabe. Librairie du Liban Publisher, 1999.
6. E. Goumet, Paul Tannery, L'organisation de l'enseignement de l'histoire des science, Albin Michel, 1981.
7. E.Littré : Application de la philosophie positive, librairie philosophique de la grange, Paris, 1850.
8. Emile Brettiez : Histoire de la philosophie moderne, P.U.F, Paris, 1948.
9. H. Gautier : La philosophie d'Auguste Comte, esquisser par J. Vrin, 1978.

10. I. Lakatos : Histoire et méthodologie, Bibliothèque d'histoire des sciences, P.U.F, 1994.

11. J. Stuart Mil : Auguste Comte et le positivisme Traduit de L'anglais par M.D[r] G. Clemenceau, Germer Baillière librairie éditeur, Paris, 1968.

12. Jaspers Karl: Philosophie (orientation dans le monde), Tome 1, Traduction de Janne Hersche, Springer Verlag, 1989.

13. Jean François Braun Stein ; Le style français en épistémologie, in les philosophies de la science. Lakatos. Histoire et méthodologie, PUF, Bibliothèque d'histoire des sciences, Paris, 1994.

14. Jean Lacroix : La sociologie d'auguste Comte, P.U.F, Paris, 1956.

15. Paul Arbrousse Bastide : Auguste comte, PUF, Paris, 1968.

16. Pierre Wagner : Les philosophies et la science, édition Gallimard, 2002.

17. Raymond Aron: Les grandes doctrines de sociologie historique, centre de documentation universitaire, Paris.

فهرس الأعلام:

فهرس الموضوعات:

Summary:

Thesis of magistère

Positive reason at Auguste Comte

Framed By Professor

Baghoura Zouaoui

Realized out by the student

Mouellef Tahar

Year 2007 - 2008

To approach a philosophical topic it is initially necessary to determine the designs of this philosophy or of this philosopher is for that which it is essential to answer a question which appears essential to me. What means for **"comte the** term of" **philosophy"**

How is it advisable to hear it in its works?

In the warning of the first edition of the " course of positive philosophy ", Comte had regretted being obliged to adopt, in the absence of very other, a term of that of philosophy, so wrongly employed in a multitude of various meanings " I employ the word philosophy in the meaning which the old ones gave him, and particularly **Aristote** like indicating the general system of the human designs.

This manner of considering philosophy implies one of the human designs seized in their movement and their results, In addition the update of a "general system" which can return count of their unit.

It is seen now that according to the times, various "general systems" could be worked out to provide a function coordinative with regard to the human designs. Each one of these "systems" represents "a particular and historical philosophy ". Philosophy within the meaning of count includes these " systems " but Elle exceeds them wants to be a philosophy of philosophies, It should be noted here that " the philosophy of Count is not thus identified with " philosophy according to Count " for this term of " philosophy wants to indicate the thought of Count considered in the whole of its steps

Count chooses fine practices, more exactly wishes to found a positive science of the policy to reorganize the company. Its point of view it is that any political reorganization: innovation, change of the social order and revolution must be preceded by a conceptual preparation and remain conditioned by it.

Any change of the social order is thus subordinated to a theoretical system which depends on itself on a mode to think inherent in the nature of the human spirit.

Therefore one can affirm those two fundamental tendencies or two needs seem to have inspired and have directed Count:

The taste of scientific systematization is a sharp procupation of the political objects.

All its research in this direction is based on three principles or direct ideas.

First of all it is an essential conviction in Count that very practical reasoned and effective the science of its object supposes.

From where it results that the policy; like art, supposes, already elaborate, its a social Or law and life science on this social science; on this policy which it allows on the services that it can return Comte is persuaded that the whole of the social development is regulated by a single law, which determines once and for all the phases successive and necessary.

It believes that to become it or the career of humanity is traced and that what depends on us is to envisage the imminent forms of the social life.

Political science thus does not have as a function as one believed too a long time, to work out a model constitution and to seek the means of making it actually pass, it must be restricted to distinguish in the light of the history the organization which is in the process of be established spontaneously.

It is **a second principle of Comte** who appears, it is that a company is stable and strong only if it is morally one

That can be done only in two conditions

The constitution of doctrines, or system of beliefs, which is homogeneous and common, in its fundamental principles in all the citizens. And in addition institution of a spiritual power (church or academy) whose function is to build the doctrines, to spread it and to ensure the empire of it

At first sight these two principles do not seem to agree perfectly.

According to the first the policy must be put initially in search of a philosophy of the history which enables him to envisage the institutions of tomorrow.

It results from the second principle that the urgent spot it is the constitution of a system of belief.

In the first case it is with the history; in the second it is with philosophy that it will be necessary to ask the solution of the political problem.

At once **a third principle** comes to systematize the two others by subordinating the second to the first thesis.

This principle is celebrates it **law of the three states**

Stating the phase's necessary of the development of the human spirit.

This law is considered by "A Comte" as the capital truth which inspires and justifies its system.

From this law Count considers that the company can be organized only if the human designs are organized this organization cannot be arbitrary if it is subordinated to a law of the human spirit, to become aware of this law, it is to put at the day the stages which the modes must follow to think, it is also prepared the social order thus political.

Once allowed the principle of homogeneity of sciences or walk to the homogeneity it becomes possible to classify them, because one rationally classifies only what is homogeneous, It is there that the second law of classification **of sciences emerges**

This classification follows an order of increasing complexity and of decreasing general information thus Count puts at the head of his mathematical classification which is the true base of any natural philosophy it is the cradle and not a trone, will say later " Count " it occupies almost the first volume of the " course " the five others being devoted to astronomy and physics (volume II) and biology volume (III) and the last three with social physics or **sociology**

It is usually said that " Count " is the founder of sociology he is undeniable that he created the term of " sociology " in more he showed with a rare strength all that the sociological prospect could bring to the knowledge of the man and the preparation of the human future, i.e. With the policy.

This philosophy known as positive it is in the ' course " that Count works out it and exposes it Il explains in its first lesson that its work has a double Le object drank special and first, it is the constitution of **a social physics** the general goal it is the organization **of a positive philosophy** of these two objects.

Admittedly the institution of a social physics is due to him in the heart but it is the last which seems most significant to him.

To tell the truth **the course of positive philosophy** and **the philosophy of the science** which is exposed there were only one preparation with moral **and** political **work** Sociology according to Count makes possible the moral which is the most significant application.

It is tardily that "A. Comte" recognized the need for making morals a special science

Count conceives **morals** like an art to inculcate to the men and initially to the children the finer feelings and the good practices it is the art of education.

Morals is based on the principle **of the altruism** to live for others, here is law L' with the truism is the law of the life because he is the leaning dominator of the human heart and which always not tends to remove selfishness but to overcome it.

The moralist, educated by the history notes the direction in which humanity develops, it tries to include/understand the reasons of this orientation before regulating the exercise of it.

In policy The policy of "comte" is founded on the data of sociology.

One can release two kinds of principles the ones result from **social static's** while the others can be regarded as lesson of **dynamics** the fundamental principle it is that the social institution could not be the arbitrary work of the citizens or the heads.

The useful constitutions are established they same ones in consequence of the constant nature of social reality, its laws of evolution, and historical conditions.

This general principle rise some consequences

- It belongs that to the qualified men to decide measurements who agree in a given social state.
- That the revolutionary principle of the sovereignty of the people is a metaphysical fiction stripped of base or even dangerous.

With which thus belongs the capacity?

- On the basis of the idea that the political fact is related to the nature of the social fact.

The political power must belong to a government charged to take care of the convergence of the efforts.

But this government cannot anything without a certain community opinion in the company Cette community opinion must be maintained. From where need for two distinct capacities: temporal power and spiritual power.

With the law of the three states corresponds in the field of the action on a conquering phase more defensive, then industrial in the state positive and industrialist the capacity must belong to the scientists (but not with the specialists)

Thus Count envisages the conditions of intellectual **and** moral **reorganization**

It is with **science** to found **philosophy**

It is **to the scientists** that it rests to constitute the new **spiritual power**

Such is the summary of the thought of Count and the cornerstone of its system.

Résumé :

Thèse de magistère

La raison positive chez Auguste Comte

Encadré Par le Professeur

BAGHOURA Zouaoui

Réalisé par l'étudiant

MOUELLEF Tahar

Année 2007 - 2008

Pour aborder un thème philosophique il faut d'abord déterminer les conceptions de cette philosophie ou de ce philosophe .C'est pour cela qu'il est indispensable de répondre à une question qui me parait essentielle. Que signifie pour **"comte"**le terme de **"philosophie"** ?

Comment convient-il de l'entendre dans ses œuvres ?

Dans l'avertissement de la première édition du "cour" de philosophie positive, Comte avait regretté d'avoir été obligé d'adopter, à défaut de toute autre, un terme de celui de philosophie, si abusivement employé dans une multitude d'acceptions diverses " j'emploie le mot philosophie dans l'acception que lui donnaient les anciens, et particulièrement **Aristote**, comme désignant le système général des conceptions humaines.

Cette manière d'envisager la philosophie implique une des conceptions humaines, saisies dans leur mouvement et leurs résultats, D'autre part la mise à jour d'un "système général" qui puisse rendre comte de leur unité.

On aperçoit des à présent que suivant les époques, divers "systèmes généraux" ont pu être élaborés pour assurer une fonction coordinatrice à l'égard des conceptions humaines. Chacun de ces "systèmes" représente "une philosophie" particulière et historique. La philosophie au sens de comte englobe ces "système " mais les dépasse .Elle veut être une philosophie des philosophies, Il faut noter ici que "la philosophie de Comte ne s'identifie pas avec "la philosophie selon Comte " donc pour ce terme de "philosophie veut désigner la pensée de Comte considérée dans l'ensemble de ses démarches

Comte opte pour des fins pratiques, plus exactement désire fonder une scène positive de la politique pour réorganiser la société. Son point de vue c'est que toute réorganisation politique : innovation, mutation de l'ordre social et révolution doit être précédée d'une préparation conceptuelle et reste conditionnée par elle.

Tout changement de l'ordre social est donc subordonnée à un système théorique qui dépend de lui-même d'un mode de penser inhérent à la nature de l'esprit humain.

Donc on peut affirmer que deux tendances fondamentales, ou deux besoins semblent avoir inspiré et dirigé Comte :

Le goût de la systématisation scientifique est une vive procupation des objets politiques.

Toutes ses recherches en ce sens se fondent sur trois principes ou idées directrices.

Tout d'abord c'est une conviction essentielle chez Comte que tout pratique raisonnée et efficace suppose la science de son objet.

D'où il résulte que la politique ; comme art, suppose, déjà élaborée, une science de la vie sociale et de ses lois .Or sur cette science sociale ; sur cette politique qu'elle permet sur les services qu'elle peut rendre .Comte est persuadé que l'ensemble du développement social est réglé par une loi unique , qui détermine une fois pour toutes les phases successives et nécessaire .

Il croit que le devenir ou la carrière de l'humanité est tracée et que ce qui dépend de nous c'est de prévoir les formes imminentes de la vie sociale.

La science politique n'a donc pas pour fonction comme on l'a cru trop longtemps, d'élaborer une constitution modèle et de chercher les moyens de la faire passer en réalité, elle doit se borner à discerner à la lumière de l'histoire l'organisation qui est en voie de s'établir spontanément.

C'est un **deuxième principe de Comte** qui apparaît, c'est qu'une société n'est stable et forte que si elle est moralement une.

Cela ne peut se faire qu'à deux conditions

La constitution d'une doctrine, ou système de croyances, qui soit homogène et commune, en ses principes fondamentaux à tous les citoyens. Et d'autre part l'institution d'un pouvoir spirituel (église ou académie) dont la fonction est d'édifier la doctrine, de la répandre et d'en assurer l'empire

A première vue ces deux principes ne semblent pas s'accorder parfaitement.

Selon le premier le politique doit se mettre d'abord en quête d'une philosophie de l'histoire qui lui permette de prévoir les institutions de demain.

Il résulte du second principe que la tache urgente c'est la constitution d'un système de croyance.

Dans le premier cas c'est à l'histoire ; dans le second c'est à la philosophie qu'il faudra demander la solution du problème politique.

Aussitôt **un troisième principe** vient systématiser les deux autres en subordonnant la seconde à la première thèse.

Ce principe est la célèbre **loi des trois états**.

Enonçant les phases nécessaires du développement de l'esprit humain.

Cette loi est considérée par "A .Comte" comme la vérité capitale qui inspire et justifie un système.

A partir de cette loi Comte considère que la société ne peut être organisée que si les conceptions humaines sont organisées .Cette organisation ne peut être arbitraire si elle est subordonnée à une loi de l'esprit humain, prendre conscience de cette loi, c'est mettre au jour les étapes que doivent suivre les modes de penser, c'est aussi préparé l'ordre social donc politique.

Une fois admis le principe d'homogénéité des sciences ou de marche à l'homogénéité il devient possible de les classer, car on ne classe rationnellement que ce qui est homogène, C'est là que surgit la deuxième loi de **classification des sciences**.

Ce classement suit un ordre de complexité croissante et de généralité décroissante c'est ainsi que Comte met en tête de son classement la mathématique qui est la vraie base de toute philosophie naturelle elle est le berceau et un tronc, dira plus tard "Comte " elle occupe presque le premier volume du "cours " les cinq autres étant consacrés à l'astronomie et la physique (volume II) et la biologie volume (III) et les trois derniers à la physique sociale ou **sociologie**.

On dit couramment que "Comte" est le fondateur de la sociologie il est incontestable qu'il a créé le terme de "sociologie" en plus il a montré avec une rare vigueur tout ce que la perspective sociologique pouvait apporter à la connaissance de l'homme et à la préparation de l'avenir humain, c'est à dire à la politique.

Cette philosophie dite positive c'est dans le 'cours " que Comte l'élabore et l'expose .Il explique dans sa première leçon que son travail a un double objet .Le but spécial et premier, c'est la constitution d'une **physique sociale**, le but général c'est l'organisation **d'une philosophie positive** de ces deux objets.

Certes l'institution d'une physique sociale lui tient au cœur mais c'est le dernier qui lui semble le plus important.

A vrai dire le **cours de philosophie positive** et **la philosophie de la science** qui s'y trouve exposée n'étaient qu'une préparation à l'œuvre **morale** et **politique**.

La sociologie d'après Comte rend possible la morale qui en est l'application la plus importante.

C'est tardivement que "A. Comte" a reconnu la nécessité de faire de la morale une science spéciale

Comte conçoit la **morale** comme un art pour inculquer aux hommes et d'abord aux enfants les bons sentiments et les bonnes habitudes c'est l'art de l'éducation.

La morale est basé sur le principe de **l'altruisme** : vivre pour autrui, voilà la loi .L'au truisme est la loi de la vie parce qu'il est le penchant dominateur de l'âme humaine et qui tend toujours non pas à supprimer l'égoïsme mais à le dompter.

Le moraliste, instruit par l'histoire constate le sens dans lequel l'humanité se développe, il essaie de comprendre les raisons de cette orientation avant d'en régler l'exercice.

En politique ; La politique de "comte " est fondée sur les données de la sociologie.

On peut dégager deux sortes de principes les uns résultent de la **statique sociale** tandis que les autres peuvent être considérées comme des enseignements de la **dynamique** le principe fondamental c'est que l'institution sociale ne saurait être l'œuvre arbitraire des citoyens ou des chefs .

Les constitutions utiles s'établissent d'elles mêmes en conséquence de la nature constante de la réalité sociale, de ses lois d'évolution, et des conditions historiques.

De ce principe général découlent quelques conséquences

- il appartient qu'aux hommes compétents de décider des mesures qui conviennent à un état social donné.
- que le principe révolutionnaire de la souveraineté du peuple est une fiction métaphysique dénuée de fondement ou même dangereuse.

A qui donc appartient le pouvoir ?

- Partant de l'idée que la fait politique est lié à la nature du fait social.

Le pouvoir politique doit appartenir à un gouvernement chargé à veiller à la convergence des efforts.

Mais ce gouvernement ne peut rien sans une certaine communauté d'opinion dans la société .Cette communauté d'opinion doit être entretenu. D'où la nécessité de deux pouvoirs distincts : le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel.

A la loi des trois états correspond sur le plan de l'action sur une phase conquérante plus défensive, puis industrielle .Dans l'état positive et industriel le pouvoir doit appartenir aux savants (mais non aux spécialistes)

C'est ainsi que Comte prévoit les conditions de réorganisation **intellectuelle** et **morale**.

C'est à loi **science** à fonder la **philosophie** .

C'est aux **savants** qu'il ,appartient de constituer le nouveau **pouvoir spirituel**

Tel est le résumé de la pensée de Comte et la pierre angulaire de son système .

الخلاصة: موضوع البحث

العقل الوضعي عند أوجست كونت

أطروحة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة

إعداد الطالب

الطاهر مولف

إشراف الأستاذ الدكتور:

الزواوي بغورة

خلاصـــــــة الرســـــالة

تناولت في الأطروحة المقدمة تحت عنوان " **العقل الوضعي عند أوجست كونت** "

مبادئ النظام [OPDRE] الاجتماعي الجديد لتثبيت شروط التقدم [PROGRES] وهذا من خلال فلسفته الوضعية [PHILOSOPHIE POSITIVE] باعتبار أنها أساس كل مجهود إصلاحي للمجتمع.

وكون مفهوم الإصلاح في تاريخ الفلسفة قد ارتبط بالعقل وبدوره الذي ظل يتأرجح بين دوره النظري ودوره العملي، كما ظل يتأرجح أيضا بين دوره الثوري وبين دوره المحافظ، فإن فلسفة " **كونت** "، الوضعية [AUGUSTE COMTE 1857-1778] هي فلسفة إيجابية كما يدل عليها اسمها. والإيجاب معناه قبول الأوضاع الراهنة والوقوف منها موقف الرضا. أن هذه السمة لا تعني على الإطلاق، أن الفلسفة الوضعية تعارض الإصلاح [REFORME] إنما تعني أن الإصلاح يجب أن يتم في إطار ما هو قائم، وما هو موجود وأن الثورة عليه أمر مخالف لروح الوضعية.

من هذا المنطلق تتبعت من خلال مباحث الأطروحة كيفية تنفيذ " **أ.كونت** " لهذا المشروع الإصلاحي من الناحية الفطرية أولا ثم من الناحية العملية حيث بدأ " **كونت** " بوضع الأسس النظرية للإصلاح الاجتماعي وهذا بفضل النظرية الاجتماعية عن ارتباطها بالفلسفة السلبية، ثم التخلي عن الاقتصاد السياسي بوصفه أصلا للنظرية الاجتماعية كما اعتقد " **سان سيمون** " [SAINT SIMONE 1825-1760].

نفهم من هذا أن " **كونت** " أقام الإصلاح على علم الاجتماع؛ أي أن علم الاجتماع هو الذي يقدم جملة الاعتقادات اللازمة للتنظيم الاجتماعي.

لقد جعل " **كونت** " من تقدم العلوم ركيزة للتقدم الاجتماعي، إن هذا الارتباط عنده يعني زيادة متانة المؤسسات الاجتماعية وبالتالي يعطي للإنسان مزيدا من الأمان في المؤسسات الاجتماعية.

إن وجه التحديد عند " **كونت** " هو أن وضعيته جعلت دراسة المجتمع مساوية لدراسة الطبيعة. ولهذا السبب رفضت **الكونتية** اعتبار المجتمع تحكمه علل مطلقة وغايات قصوى، لأن ذلك لا يمكن التحقق منه واقعيا وبالتالي فهو سلبا على العمل الاجتماعي.

إن إعلان الوضعية رفض الميتافيزيقا هو إعلان عن رفض ادعاء الإنسان إنه قادر على الإصلاح وتغيير نظمه الاجتماعية وإعادة تنظيمها وفقا لإرادته المطلقة.

هذا هو المفهوم الوضعي للإصلاح الذي بحثت في طبيعته ووسائله ومجالاته وبالتالي في تقدير نتائجه النظرية والعملية.

إن مشروع " **كونت** " الإصلاحي له طبيعة نظرية في جوهره لكن الفصل بين النظري والعملي ليس فصلا مطلقا؛ لأن الهدف منه هو استخراج الشروط الموضوعية لتنظيمها.

لذلك فإذا كان كل مصطلح يبدأ بعرض المشكلة الاجتماعية وبالتالي يميل إلى مشروعية الحل العملي. فإن " **كونت** " يرى أن هذه الطريقة عقيمة لأن طبيعة المشكلة الاجتماعية تقتضي ألا يكون الحل مباشرا، بل يجب أولا حلّ بعض المشاكل التي يغلب عليها الطابع النظري.

لقد كان الإصلاح الاجتماعي والسياسي غاية لفلسفته لأنه كان يرى منذ البداية أنه يجب ربط الفلسفة بالحياة حتى يمكن إصلاح المجتمع. وكان يرى أيضا أن إصلاح المجتمع لا يمكن تحقيقه إلا بإصلاح الأخلاق وأن إصلاح الأخلاق لا يمكن تحقيقه إلا بتحقيق الوفاق بين العقول.

هذه المشكلة هي التي حدثت بالفعل على أثر الثورة الفرنسية التي طرحت بالنظام الاجتماعي القديم ووجهت ضربة قاسية إلى الديانة المسيحية التي كانت –حسب رأيه- صالحة في القرون الوسطى لتحقيق الاتساق العقلي لكنها عجزت عن متابعة خطى العلم ولم تَعُدْ هذه العقائد قادرة على النهوض بنفسها فضلا على أن تنهض بغيرها، وانتهى إلى الاعتقاد أنه من العبث البحث عن أسس الأخلاق في الديانة المسيحية بلا لابد من البحث عن أساس آخر وليس هذا الأساس إلا **العلم الوضعي**

وبهذه الطريقة خالف " **كونت** " الخط الإصلاحي التقليدي عندما بدأ أسس الفلسفة لكي نقيم عليها الأخلاق والدّين والسياسة. ولهذا السبب تراه خصص النصف الأول من حياته العلمية لدراسة المشكلة الفلسفية، ولهذا احتلت المسألة الفلسفية عنده مكانة أولية باعتبارها مسألة جوهرية وهنا بالذات تطرح **مشكلة العقل الوضعي بين مهامه النظرية والعلمية.**

حيث بدأ " كونت " بعرض القانون العام لتطور العقل وهو قانون الذات والذي يتمثل في **قانون الحالات الثلاث**، ثم انتقل إلى قانون الموضوع والذي يتمثل في **تصنيف العلوم**.

وبعد هذا فإنه يمكن تقدير النتائج المترتبة عن هذا التنظيم العقلاني؛ إذ يمكن تحديد مهام الفلسفة الوضعية وهي أولا **مهام نظرية** وثانيا **مهام عملية**. إذ نجد كونت يبرر هذه الوظيفة في قوله: " **إن دراسة الفلسفة الوضعية باعتبار نتائج فعالية ملكتنا العقلية تزودنا بالوسيلة العقلانية الوحيدة لإظهار القوانين المنطقية للذهن الإنساني والتي بُحثَ عنها حتى الآن بواسطة طرق خاصة قليلا للكشف عنها** ".

أما **المهمة الثانية**: فهي مهمة عملية والتي تتمثل في المهمة الأخلاقية والسياسية للعقل الوضعي.

لكن هناك مهمة عملية أخرى كانت خلفية لكل أفكاره وهي **المهمة التربوية** التي تؤول في النهاية **إلى الإشراف على إصلاح المنظومة التربوية.**

إن كونت في هذا المجال الذي يراه حيويا له غرض عملي يتمثل في وضع تعاليم الفلسفة الوضعية في الممارسة والتطبيق. إن هذا الغرض في نهاية الأمر يتعلق بإصلاح مدرسة " البولتيكنيك ".

لذلك يتميز نمط العمل الإصلاحي الكونتي عن الأنماط الإصلاحية التقليدية. إذ أن المذهب الوضعي الكونتي يدرس الذات العامة كغيره من المذاهب وهي تلك الذات التي أراد " **كانط** " [**E. KANT 1804-1723**] تحديد أشكالها ومقولاتها ومبادئها تحديدا قوامه الاستدلال المنطقي.

لكن الذات العامة في مذهب كونت ليست ذلك العقل الذي يدرك نفسه خارج أو فوق شروط الزمان والتجربة. ولهذا ركزت الكونتية على مسألة تحليل التاريخ العقلي للإنسانية بدلا من الاعتماد على التحليل المنطقي للعقل.

لذلك فالفلسفة كما هي معرفة عند " **كونت** " ليست قولا في الوجود اونطولوجيا وليست بحثا في المبادئ المعرفية الأولى التي تشكل – كما يقول الفلاسفة الميتافيزيقيون - منطق العلم.

الفلسفة الوضعية ليست في الحقيقة فلسفة بالمفهوم الكلاسيكي للكلمة؛ وإنما هي " اختصاص " أو " تخصص " يمارسه صنف من العلماء وهكذا يعمل كونت على تقليص الفرق بين الفلسفة الوضعية والعلم ويؤكد مبدأ التجانس بين العلوم، باعتبارها قدرة الفكر البشري على توحيد المنهج، والحقيقة أن هذه الوحدة في مستوى المنهج هي التي تجمع المعارف الوضعية المختلفة إلى فروع من جذع واحد.

إن هذا الاستنتاج أعلن عنه " **جون ستيوارت** " [**John. S. Min. 1873-1806**] عندما قال " بأن فلسفة علم ما، ما هي إلا ذلك العلم.. ".

لذلك اهتم " **كونت** " بمشكلة رئيسة وهي إعادة إقرار التضامن التي إعادة تحقيق تماسك النظم.

ويدخل كونت هذه المشكلات من باب واحد وهو باب العلم الوضعي وبالنسبة له فإن اكتشاف قانون الحالات الثلاث كان ذا أهمية تاريخية رئيسة، إذ يُعد هذا القانون فاصلا تاريخيا تدرس من بعده جميع الظواهر طبقا لمنهج واحد.

إذ بفضله تم إنكار مشروعية الميتافيزيقا في جميع أشكالها.

وبفضله أدخل تعديلات شاملة للعلوم.

وبفضله رفض الأخلاق في صورتها الأخلاقية.

لذلك يمكن الجزم بلا تردد أن هدف " كونت " الإصلاحي لم يكن قائما على هدم للعلوم والأخلاق وإنما كان هدفه تغيير وجهة نظرها وفق منهج وضعي أثبتت صحته كل الأدلة الطبيعية والتاريخية.

لذلك فالوضعية وضعت مشكلة المعرفة في صيغة جديدة وعالجتها بمنهج جديد. لذلك اتجدت جهود " **كونت** " إلى إصلاح مبدأ الفلسفة ذاته قبل إصلاح الأخلاق والسياسة.

إنه في فلسفة العقل هذه ينظر إلى العقل بطريقتيين:

أولا: بطريقة موضوعية: [**Méthode objective**] لذلك رفض " **كونت** " الاستبطان [l'introspection] فإنه لا وجود للــ " كوجيطو " [Cogito] بالنسبة لــ " **كونت** " ولذلك فهو يجتهد من خلال تاريخ العلوم.

ولذلك فهو يحاول إنقاذ معرفة الذات [La connaissance de Soi] ويرفض الشعور بالذات [La conscience on Soi].

ثانيا: بطريقة ذاتية [**Méthode Subjective**]: فالعقل من هذه الجهة يمكنه على الأقل من جهة طبيعته – في شكل عواطف أن يكون مصدرا للأخلاق لذلك تظهر الفلسفة الوضعية من هذه الجهة كفلسفة إنسانية، ولكنها إنسانية اجتماعية [Humanisme Sociale] وهكذا أصبحت الإنسانية هو مقياس لكلّ شيء وهكذا غيّر " كونت " مقياس الحقيقة أو المعرفة أين ظلّ الإنسان الفرد هو مقياسها منذ أن أعلنه السفسطائي اليوناني جورجياس. وبالتالي إذا كانت هناك طريقتين متضادتين يتبعها ذكاؤها في تفسير الظواهر. فإن الطريقة الذاتية تنتقل من ملاحظة الإنسان إلى ملاحظة العالم. فإن الطريقة الموضوعية تنتقل من معرفة العالم إلى معرفة الإنسان؛ إذ تضفي الطريقة الأولى إلى نشأة الفلسفة بمعناها الوضعي. وبالتالي ينشأ التضاد بين الفلسفتين بتضاد الطريقتين.

لكن " كونت " يقول بوجوب التوفيق بين الطريقة الذاتية والطريقة الموضوعية أن هذا التوفيق يتم عن طريق التفريق بين وجهة النظر الخاصة بالعلوم ووجهة النظر الخاصة بالفلسفة العامة. فإذا كان البحث في المجال الأولى يتم بالطريقة الموضوعية، غير أن كون هذه العلوم ليست إلا جزء في مجموعة كلية أكثر منها اتساعا لا تدرس إلا بالطريقة الذاتية الأمر الذي يجعل الطريقتين متكاملتين.

فالوضعية كفلسفة إنسانية تتجه نحو الإنسان وتوجهه المعرفة لخدمته ومنفعته لذلك يمكن من هذه الناحية أن تكون الوضعية تحضيرا للبراغماتية.

أما من الناحية العملية فإن الهدف النهائي للوضعية هو وضع حدّ للفوضى السياسية والاجتماعية وهذا بتشكيل سلطة روحية جديدة تنهي الثورة الغربية، هذه السلطة يكونها العلماء أو العقل الموسوعي [l'esprit Encyclopédique].

وهنا تدخل ابتكارات " كونت " وإبداعاته إذ عُرِف بأنه المؤسس لعلمين جديدين: علم الاجتماع أو " الفيزياء الاجتماعية " [Physique social] أو علم الإنسان الاجتماعي وعلم الأخلاق أو علم الإنسان الفردي.

وهو في هذين العلمين يعطي الدور الأساسي لمبدأ خاص. وهو في علم الاجتماع، الفصل أو التمييز بين الروحي والزمني

[Principe de Séparations du spirituel et du temporel].

أما في الأخلاق فهو مبدأ تغليب الغيرية [L'altruisme] على مبدأ الأنانية [L'égoïsme].

وخلاصة القول فإن أبحاث كونت كلها مؤسسة على ثلاثة مبادئ تتضمن كل بذور تفكيره. هي:

الفكرة الأولى: أن كل عمل عقلاني وفعال يفترض أن العلم هو موضوعه.

الفكرة الثانية: أن أي مجتمع لا يكون مستقرا وقويا إلا إذا كانت أخلاقه واحدة وإن هذا لا يمكن أن يتحقق إلا بتحقيق شرطين:

- تكوين مذهب أو منظومة عقائدية عامة في مبادئها الرئيسية بالنسبة لكل المواطنين.
- إنشاء سلطة روحية (الكنيسة أو أكاديمية) التي تكون وظيفتها توحيد المذهب ونشره وضمان سلطته.

ولذلك ففي نظر **كونت** أنه إذا المجتمع الحالي يعاني من فوضى أخلاقية وأنه من المستعجل التفكير في إعادة تنظيمه. أنه يجب أن نبدأ بتكوين مذهب جديد وتأسيس سلطة جديدة. ومعنى هذا أن كونت ينظر إلى حل المشكلة السياسية وهي الغاية النهائية للفلسفة الوضعية على أنها وظيفة الفلسفة الوضعية أو العقل الوضعي.

الفكرة الثالثة:إن هناك مبدأ ثالث يأتي لتنظيم المبدأين الآخرين بإخضاع الثاني للأول. إن هذا المبدأ هو القانون الشهير " قانون الحالات الثلاث ".

لذلك فمن النتائج التي يمكن تقريرها:

- **نتائج تتعلق بالمشكلة العقلية**: إنه يمكن القول بأن مذهب " كونت " الوضعي حقق انساقا عقليا لم يتحقق في المرحلة اللاهوتية ولا في المرحلة الميتافيزيقية رغم ظهور بواكر التفكير الوضعي في هاتين المرحلتين ويتجلى هذا الاتساق في وحدة طريقة التفكير والتي تقوم على وحدة المذهب ووحدة المنهج.
- **نتائج تتعلق بالحياة الأخلاقية**: إذ أن اتفاق العقول حول النظرية أتاحت للناس اكتساب ثقافة مشتركة، حيث نشأ اتفاق اجتماعي من الناحية العملية.
- **أما النتائج التي تتعلق بالحياة السياسية**: فتقوم أساسا على فصل السلطة الزمنية عن السلطة الروحية.

إن هذه النتائج صارت من المقدسات التي تحافظ عليها الديانة الوضعية التي كرس " **كونت** " الفترة الثانية من حياته العلمية لوضع أسسها.

هذه الأفكار عالجتها من خلال فصول الرسالة الثلاثة

حيث تضمن **الفصل الأول**: **الإطار التاريخي والفلسفي للفلسفة الوضعية** وفيه أبرزت موقف الوضعية من الاتجاهات النقدية.

كما ضمنته إطارا فلسفيا فيه بحثت في مصادر الوضعية الكونتية ومفهومها.

أما **الفصل الثاني** من الرسالة: فهو يتضمن **الوظيفة النظرية للفلسفة الوضعية** والذي حددت فيه مفهوم العقل الوضعي وقوانينه الذاتية والموضوعية (قانون الذات: قانون الحالات الثلاث) وقانون الموضوع (قانون تصنيف العلوم)

أما **الفصل الثالث** من الرسالة: ضمنته **الوظيفة الأخلاقية والسياسية** للعقل الوضعي، باعتبار المشكلة السياسية عند " **كونت** " هي ذات طبيعة أخلاقية.

وفيه برزت طبيعة الأخلاق والسياسة كما يتصورها العقل الوضعي.

وفي هذا العمل كله ظهر **أوجست كونت** كشخصية تجمع بين النزعة المحافظة والنزعة الإصلاحية.

هنا تبرز أصالة " **كونت** " وتميّزه لأن هذه النزعة تبدو مخالفة، بل مناقضة لمفهوم الإصلاح النقدي والثوري والحقيقة أن هذه النزعة تبدو منسجمة تماما مع الفلسفة الوضعية التي يصفها " **كونت** " بأنها إيجابية [Positive].

هو الذي عبّر عن هذه النزعة المحافظة " الطاعة هي أساس التقدم ".